ہدایۃ الاطباء

خطبه کتاب

ـفت بال و حدوث اهوال در زمان ماضی و حال بمقتضای شوق شوقی جمع نموده بتوفیق توفیق ازلی با میدواری
اخروی نه بتوقع نفع دنیوی از اشتغال باین امر دنیوی بال دست کشیده آخر الامر از توفیق موفق العباد و رب
رب العباد در عنفوان شباب از علوم طبیه و جمیع علوم کتب درسیه در سوم ماه ربیع الاول فراغ دست داده بعد
تعلیم و تعلّم و اکتساب با وج تعلیم طلاب رسیدم و بتحقیق و تدقیق تدریس مختصرات و مطولات مشهور گردیدم
و برای سدید و شناخت اسباب و علامات عالم گردیدم مگر وا اسفاکه اندراس علم و کمال نسبت بزمان ماضی و
بزمان حال بمرتبه رسیده و کساد بازاری متاعات علمیه و عملیه بجایی گردیده که بسبب ناقدردانی ولیان
ملک و امرای زمان و فقدان اسباب آش و نان کسی متوجه بتحصیل علم و کمال نمیگردد و از جهت اعتزال بزاویه
اختفا احدی از مهرة الاطبا بجا رسوی قیل و قال نمیگردد و جهلا روزی چند در مطلب نشسته کمر بند طبابت
بزور بمیان بسته در زمرهٔ کملا رسته آیند و خود را اطبای جالینوس مشهور نمایند اگرچه تنزل قدر کملا
و ترقی مرتبه جهلا امریست مستمر از قدیم الایام و لیس باول قارورة کسرت فی الاسلام و لنعم ما قال البعض
الحذاق من اهل الاعتزال شعر الدهر کالمیزان یرفع ناقصا و یحط اهل الفضل و الرجحان لکن در زمان ما شیوع
جهل و عناد و تهییج هوا و فساد از حد گذشته کاملان بکمال تحسر زاویه گیر نشسته و ناقصان بغایت تکبر عمامه تفاخر برسر بسته
آواز ما و بهوا غبیا بالفلاک رسیده و اشک حسرت اذکیا بالسماک دویده با آنکه از فرط اشتهار دم بر نمیزنند و کم تا
لوس لمن الملک میزنند و گاهی چند مسائل موضوعه از کتب قوم التقاط کرده در سلک تالیف میکشند و بسوی نفس خود
منسوب میکنند بزعم اینکه زمان افول کوکب علوم و دلوک شمس فهوم رسیده کسی بر تدلیس ما آگاه نخواهد گردید و نیز
از جهلا و سفها رفعت علم و کمال ما را آنچه بیدید نگاه خواهد دید تحسر از شعر شیخ سعدی برهمه شعر بپیشگان ثبت کرد بیت
شاید که بپلنگ خفته باشد تفصیل این اجمال آنکه در سلف زمان قریب عهد والد ماجد یکی از حکیم در دستور
چند سوالات از کتب قوم التقاط کرده و بعضی از طبع خود برآورده در رساله مستقله مسمی بمباحث الاطبا بزبان پارسی
جمع فرموده بر معاصرین خود عرض نموده و طالب حل و دفع آنها بوده در آن زمان حکیم مرزا محمد علی صاحب دهلوی که
بحذاقت و مهارت مرجع انام و مطاف اهل اسقام معاصر والد ماجد جد امجد مرشد و استاد جماعتی از اطبای عصر خود بود
بحکیم کوچک صاحب لکهنوی و حکیم فتح الدین گویاموی که تصنیف و تالیف هم و خصوصاً متاخر که در اجوبه اکثر تابع حکیم کوچک صاحب

الغرض غیب بلکه ضد رسالهٔ آن جناب حکیم کوچک است بر وجه استعداد او گواه است جواب اکثر سوالات مذکوره بنظر تحریر گردید

و رسالهٔ حکیم صاحب حکیم کوچک لا و لا وقت تالیف قریب اختتام تصنیف نزد حقیر موجود بود نه هر دو نام کتاب بود بلکه

رسالهٔ بود که حکیم کوچک صاحب بعض جوابات حکیم صاحب بعد نقل عبارت سوالها نقل کرده ایرادها بر آن وارد نمود و جوابات آنجا

او لیه داده بود و گویا موتی جمله را ضد صاکرده انچه اکثر در ضیاء الاطبا که آخر دستیاب شد و درین رساله رقم شود و چون

عوام این حکایت یا سنه شد و بر زبان خواص و عوام اثری از تذکار مباحث الاطبا و جوابش نماند در زینولا حکیم عاشق حسن

صاحب خلف رشید حکیم سید حسن صاحب سلمها الله تعالی مسند رحمه مباحث الاطبا از تازی بپارسی مع علم القرن بالزام

فی بعض المواضع کما ستقف علیه انشاء الله تعالی اذا بلغت هنا که بسیاک ترجمه شید و چند مسئله بود از کتاب فروق الامراض نجیب الدین

سمرقندی بپارسی صاحب مباحث الاطبا در دیده و بترجمه مباحث الاطبا ملحق نموده و موسوم به نتایج حسنیه و مسائل

حکمیه کرده و بسوی خود منسوب فرمودند چنانچه خود اسم رساله دال برین مدعا است و اول دلیل بر صدق انتحال بسوی

خود این ست که صاحب مباحث الاطبا قول اطبا قول الطبا که فراج انسانی را مانست اعتبار لاحق می شود گفته و ههنا

شبهة تقررت بهالخ این مولف یعنی صاحب نتایج نیز در انجا گفته و انجا شبهه است که متفرد شده ام با آن الخ

پس درینجا ملاحظه کردنیست که دعوی تفرد شبهه بسوی نفس خود که با آن شبهه غیر او منفرد بوده باشد بلا اشتباه

باینکه این ترجمه کلام غیر ست هانا محمول بر سرقه خواهد بود و بعض از چنین متخلات را در قالب طبع ریخته بمعرض تقسیم در آورند و

بزعم جهال نقش عجیبی بر روی کار برآوردند و طالب جواب از هر کس و ناکس گشتند و رساله مطبوعه مثل فرز منتشر بهر بازار

برگشت چون حال باین منوال رسید بعضی از مخلص احباب التماس تحریر جواب از خادم طلاب نموده اصرار درین

باب فرموده این خاکسار بخیال اینکه عدم انجاح مامول احبا اعتبار باعث انفعال طبع ایشان ست و نیز اشتهار
مخفی نماند بیان نا فهمی دو سه التفات

این رساله در کوچه و بازار از برای جهال و اواسط جهال خصوصا برای اعادی این فن که در پی زوال

و طعن این علم در زمان حال اند موجب التباس لعینی این صناعت رفیعة الاساس در زمانه استقبال است چاره

اسعاف مسئول ایشان ندیده با وجود کثرت اشتغال و توزع بال و تراکم مشتغلین و تزاحم مترددین و فقدان

فرصت تحریر شنیدم قلم برداشتم و در ماه رمضان المبارک در عین شدت حرارت تا و حاضر باشی از صبح تا سه پهر در مطب ایشان

جمع حضرت چند نسخه

و اتمام طبع ... ادامی تحریر جواب نتایج حسنیه پرداختم و طرفه تر اینکه تا آن هنگام که از اتمام مسود سوالات فروق این رساله کتاب فروق مفقود

نمیداشتم چنانچه حکیم صاحب مرحوم تا اختتام رساله خود اصلاً از ماخذ سوالات وقوف آگاه نشدند و حقیر جز یک نسخه
ناقص غلط نسخه دیگر ندا شتم مگر بعد تفحص بسیار وقت اختتام مجموعه یافتم آمده این نسخه کامل و وقوف که غلط بسیار بود
و در ترجمه سعی جید و جهد بلیغ بکار آمد و بگمان غالب تصرف ناسخ تصرف ناقل و ندرفائق آمده رساله کامل
جواب مباحث الاطبا مسمے بضیاء الاطباء مولف اصغر الاطباء و رساله کاملة اجوبة عن الشامین من الالبا دیدم و
عند ختم الرساله بمراد رسیدم لیکن قطع نظر از آنکه همت در آخر قاصر می شود استیعاب در نقل اقوال این اصحاب
در کتاب بدو وجه دور از صواب نمود **اول** اینکه مانع اشتغال با مور ضروریه بود مثل تدریس علوم
طبیه و مذاکرات شیعیه اشتغال با مور ضروریه نبود چه این بخیف بسبب توجه تالیف مثال این سوالها ترک کرده بودم **دوم** اینکه ضخامت
کتاب موجب سآمت طلاب می شود و اولاً بخاطر داشتم که جواب مباحث الاطبا در عربی نگارم و در سوی رساله
فارسیه بحوله بنا دهم لیکن اصرار احباب و مراعات امور مرقومه بالا و کساد بازاری و عدم استعداد عبارات عربی از اکثر طلبه
مرا برین آورد که جواب این رساله در فارسی بخیه تحریر در آرم و تجرء خشیه الانزجر نیاورم ولقد التزمت فی تسطیر جواب
عدة امور تفید الطلاب انکه عبارت مباحث الاطبا اولاً بعده عبارت رساله بحوله که ترجمه از رساله مباحث الاطباست
نقل نمودم تا جالاکی انتحال مترجم بپایه اثبات رسد و هم اکثر جا اشعار بلکه تصریح به ماخذ مباحث الاطبا نمودم و این
بظاهر نزدیک حقیر شبه از صاحب رساله مباحث الاطبا بود اشعاری بدان در ذیل جواب نمودم و از ماخذ این
اسوله اصل رساله عربیه آگاهی در ذیل دادم و جملاً این مشقت بنا بر اظهار تدلیس رساله مترجم و کذب ادعائی صاحب مباحث
الاطبا که در زبان خود کرم بود نمودم و چونکه مترجم مباحث الاطبا بسبب قلت استعداد بمقصود نرسیده بجائیکه
در ترجمه از راه صواب گردیده در ذیل جواب بران متنبه نمودم ۳ در جائیکه حکیم میرزا محمد علی صاحب المشار الیه
فی تلک العجالة لکونه من الماهرین بعض الاطباء المشهورین خود متصدی جواب مباحث
الاطبا ساخته و حکیم کوچک صاحب المعبر باصغر الاطباء فی تلک الرسالة لیدل الاسم علی المسمے
باوضح الدلالة بنقض و جرح آن در رساله جداگانه موضوع برای رد رساله جواب بعض اطبائی مشهورین
نموده بود و چونکه در جواب حکیم صاحب نیز و رد آن از حکیم کوچک صاحب و جواب او در ضیاء الاطبا خلل فاحش و مسامح
واضح رو داده بود و از مسالک شریعت طب بس دوری نموده بمفاد بیت اگر بینم که نابینا و چاه است ٭

خطبه کتاب

۵۱ سامت بر و زن … بمعنی ملول شدن و ستوه آمدن کذا فی المنتخب ۳ … صاحب … ۵۲ انتحال … بمعنی … کسی را بخود بستن … و کذا فی المنتخب … علم سینه … صاحب …

اگر خاموش نشستیم گناه است ✻ در بعض مواقع بلحاظ نشستنے نمونه از خرواری بر جواب و رد بر دان کمر همت
بستم و آنچه مسلک محقق اطبای محققین و با ثبات نزدیک این حقیر ناقص از کاملین بود آنرا نوشتم تا کسے را از اهل فهم
و انصاف من بعد بمقام جرح و نقص نماند تا طعن بلیغ کج فهم پس چاره آنکس نتواند ✻ آنکه مزخرفات فاضل گوپاموے
که تابع حکیم کوچک صاحب مرحوم را اکثر مقام شده و تقریرش از تلمیع و تمویه کثیر خالی نیافته ام ردی هست از ردّ دان بر نتافته ام
تا کم استعداد ان خود را در ورطهٔ مغلطه نینداز ند و در اغراق نینداز ند هم کسیکه تحریر جواب سوالات مباحث الاطباء و ترجمه اکثر
نتایج حسنیه بر آنها موقوف بود و ترجمه عبارات آن کتب بقدر احتیاج در مجلس ذکر کرده ام و در این کتاب این التعب شدید
برده ام چه جمیع آنها زیاده از یکصد و پنجاه کتب معتبره معتمده بین الاطباء الماهرین والحکماء الکاملین میباشد مثل قانون
و شفا و شروح قانون مانند شرح قرشی و علامه و آملی و محمود بن مسعود و سدید گازرونی و فاضل جیلانی
و غایة الفهوم و شرح شریف خان و شروح موجز از نفیسی و اقسرائی و سدید گازرونی و ملا نفیس کرمانی و غیرها و
مانند شرح اسباب و علامات قدیم و جدید فاضل سهرندی و حواشی شرح اسباب و تحقیقات شامخات علے
شرح الاسباب و العلامات که از حقیر ناتمام مانده و شرح نفیس بر کلیات موجز و حواشی شریف خان
و سید هاشم و حل نفیسی از مولوی غلام ضامن و انوار بحواشی جامع معقول و منقول فاضل اجل عالم اکمل متبحر لوذعی نحریر یلمعی
مولوی حکیم انور علی صاحب سلمه الله تعالی و ترویح الارواح فاضل خجندی و شفاء الاسقام و کامل الصناعة و اکمل الصناعة
و تحفة البیان و غنی و منی و منصوری محمد زکریای رازی و شرح مسائل ابن حنین از ابن ابی صادق و شرح مولوی
کلیم الله و موارد الحکم و فردوس الحکمة علی بن ربن و تشریح فیوض جلیله و تحقیقات علی اوقات البحران المسماة بالتبیان
مولفهٔ جناب حکیم مولوی انور علی صاحب سلمه الله القوی و مفرح القلوب و تحفة المومنین و مخزن الادویه و شرح
هدایة الحکمة از صدر الدین شیرازی و فاضل میبذی و هدیهٔ سعیدیه و مباحث مشرقیه و شرح مواقف و شرح مقاصد
و شرح حکمة العین و شرح عیون الحکمة از امام و شروح تجرید و روضة الجنان و غیرها که ذکر همه موجب تطویل است
و معهذا حقیر اکثر نام کتاب و مصنف آن هنگام نقل بیان نموده ام و در التزام این مرتجالیف وش حکیم میرزا محمد علی صاحب
مرحوم و غیره بدو وجه بوده ام یکی اینکه اگر ناظرین را شبهه در سند جواب راه یابد تطبیق ترجمه آن با اصل که اکثر
لفظے هست دشوار نباشد دوم اینکه موجب اعتبار تالیف و وقار تصنیف نزد نظار باشد و عبارت شرح

خطبهٔ کتاب

توجیہ شرح قانون حکیم شفائے خان نیز نقل ساختم و تلقیب آن شان بسبب ایراد زائد من غیر تدبر مجمع الایرادات

حسن یافتم لیکن نقل عبارات از اول کتاب است و از ثانی بعض جا بیشتر و حل این باب و تصدی بجوابات سوالات

و وراز کار تشحیذاً للاذهان النظار و تحقیقاً لاقوال الاطباء الکبار و اشعاراً علی سوء فهمه

(بمعنی اول یعنی بزرگان ۱۲)

من حواشیه و ما نبهه من غیر تدبر و و قاست ۵ آنکه در جواب سوالیکه بر جمیع اطباء مشهور ایشان

وارد میشد هرگز مساهلت ننمودم و بتقریر انیق رنگ ایراد از مرآة مذهب ایشان زدودم ۶ آنکه آنچه ایرادات

مخالف اصول بر بعض یا اکثر اطبای فحول یا مخالف اقوال در مابین اصحاب عقول دیدم آنرا تا بمقدور در رشتۂ

توفیق کشیدم که این امر از خلاف عادات اطبای متاخرین و معاصرین بهتر از ایراد ایرادات بر محققین و مدققین

اطبا میدانم لهذا از توفیق موفق ازلی در توفیق ان اقوال جد و جهد بلیغ بعمل آوردم ۷ آنکه آنچه در رائی ناقص خود

از کتب قوم حق یافتم وان کان مخالفاً لما قاله بعض الکبراء آنرا بدلائل عقلیه و نقلیه ثابت ساختم و ربقۂ تقلید

این بعض مسلم الثبوت را در گردن خود نینداختم چنانچه مسلک مختار بعض اطبای مشهورین است که آنچه حکیم علی جیلانی

مثلاً وارد کرده از آیات سبحانی شمرده و تزییف وی اگرچه لائق آن باشد ننموده ۸ آنکه شل مضروب بعض اطبای

مشهورین درین رساله بعرض بیان آورده ام اثر از رساله او نشان نبرده ام بلکه با اخذ آن بسلک تحریر سلیس و تقریر

نفیس بتفصیل مجمل و حل معضل سفته ام چنانچه بر ناظرین هویدا خواهد شد صدق آنچه گفته ام ۹ هر جائیکه انتساب قول

بسوی خود کردم خلاف روش بعض اطبای مشهورین و حکیم کوچک لکهنوی و تابع وی گوپاموی آن نقل محض

نیست بلکه مشتمل بر فوائد جدیده و رافع منازعات قدیمه و جدیده و تفصیل اقوال مجمله و حل امور مشکله و تنبیه تابین

از مطالب و معانی عبارات اطبا و الفاظ مستوفین از مآرب و مقاصد کلمات اطبا و رد کلام بعض اطبای

مشهورین و کلام کوچک ترین اطبا و در رد آن و رد کلام تابع وے از گوپاموی یا دیگر فوائد به است

فصل و جدا کردن کلام سابق از لاحق در بعض جا است چنانچه این هم بر ناظرین منکشف خواهد شد ۱۰ آنکه

هر جا که تزییف مقال بعض اطبای مشهورین نموده ام غرض اصلی ازان این نیست که بجو خود و بیچدان را تفضیل

بر جناب ایشان دهم و ترجیح بر دیگران نهم بلکه مقصود تخلیص کم استعدادان از مغالطه بود و تتمه هر چند امور

که از حذاق بسی نادری نمود اول آنکه بجائیکه تفصیل مجمل و یا اجمال مفصل بنهج اطول فرموده یا این هم

خطبۂ کتاب

مسکت خصم و دافع بعض ایرادات بر وجه اتم نیست و معهذا مملو از اغلاط نحویه یافته ام و از ذکر آن بخیال تطـ
رو تافته ام دوم حکیم صاحب مرحوم شاید بگمان اینکه این جواب از نتایج فکر من است اکثر از نام کتا
که ماخذ جواب بوده و هم از نام قائل سکوت فرموده سیوم اینکه حکیم صاحب مغفور در نقل عبارا
بگمان مفید بودن جوابات تصرفات فرموده مگر نزد حقیر تصرفات اوشان در اکثر جا خالی از تحریفات
و مسامحات و مساهلات بلکه اغلاط نه بوده چهارم اینکه جا بجا حکیم صاحب خود متصدی جواب گرد
و ماخذ آن ندیدند و برای ثبوت دعوی خود عبارات نقل نمودند آن مملو از اغلاط و زلل و مشحون از خلا
لیکن حکیم کوچک لکهنوی که در صدد رد جوابات اوشان گردیده در اکثر مقام از روی تعصب از مسلـ
حق گردیده لهذا اکثر جا آن را کان لم یکن انگاشته ام و قابل اعتنا نه پنداشته الا در بعض مواضع بطور مشتی نمو
از خروار تصریحی بر آن کرده ام پنجم اکثر ماخذ رساله حکیم مرحوم شرح جیلانی و بعض جا چند کتب دیگر
کلام کوچک ترین طبیبان اکثر شرح قرشی و بعض بعض جا شرح موجز بوده و چون شرح جیلانی دقیق است و
عبارات و مقصود کلام وی از حکیم صاحب اکثر جا [illegible] رد نموده و رساله حکیم کوچک و تابع وی گویا مهد
را بدتر از رساله حکیم صاحب مرحوم بوجوه عدیده یافتم لهذا در نقل جوابات از نقل عبارات رو تافتم مگر ناچار شد
بعض جا برای جرح و قدح فقراتی چند نقل ساختم و جا بجا که مناسب دانستم خود از ماخذ این حضرات نقل برداشتم چنا
سابقا گذشته و ایمائی بآن رفته ششم بعض مذاهب قدیمه که بتوارث ناقص و خراب و مملو از ارتیاب و با وجود تناد
قدیمه و جدیده که بمقدور سهو زیر حجاب عجز اصرف فائق مستور بودند در بیان تسلیم آن دلائل سابقه تقلید کافه اطبا در گرداب
نه انداخته تا بمقدور بفهم ناقص خود آن را از دلائل عقلیه و نقلیه و تاویلات سدیده بفیصله ثبات آن نموده ام فخرا
از جمله آن مذهب دو دم و وجوه مغالطه متاخرین را ثابت نموده ام چنانچه در مذهب بحران مسئله ۱۳ در بیان جواب صا
ایراد آنچه متعلق بآن بوده ایرادات بیان وارد هم شدند و جوابات از آن اطبا داده بودند در آن بغایت
تحقیق و تدقیق نموده ام ۱۳ بعض مذاهب که مسلم الثبوت نزدیک بعض محققین بوده آن را کافه اطبا تسلیم نموده بودند
و نزد حقیر آن مذهب خراب بوده در مطولات از خرابی آن آگاه شدم و رد واقعی آن را بوجوه عدیده ثابت نمو
تا من بعد بر ان ناظرین با انصاف و از اعتساف را مغالطه واقع نگردد چنانچه مذهب محققین اطبا در مزاج مشـ

خطبه کتاب

۱۴ ادر مذهبیکه مسئله الثبوت کافهٔ اطبا وغیره بود و دلائل موردهٔ بر آنها اکثر ناقص و خراب بود و نزد بنده تشفی آن مسئله
از آنها بخوبی حاصل نگشت آنچه جواب بالجمله مناسب دانستم آن را اختیار نموده و قدری اصلاح داده و سائر
ایرادات را رفع نمودم چنانچه در مسئله امتناع معتدل حقیقی مثلا و بالجمله اکثر جهت پیدا آید و هر تا هنگامیکه او را جید و درست
نزد خود نفهمیدم اختیار ننمودم و ربقهٔ تقلید چنانچه مسلک غبی و بلید است در گردن خود نینداختم ع اما این قدر التزام
سخت و دشوار با اعتراف قلت استعداد و اکثر اضطراب و تشویش اکثر کتب مملو با غلاط کتبی بعضا ... چنین
بود فعظم مقصود التزام صحت بکار بردم پس اگر اغلاط بمقتضای بشریت و سهو چنانچه کتب مملو با غلاط واقع شده باشد
معذورم نه موجب ملامت و انکار شقت بسیار شوم و نعم ما قیل فعین الرضا عن کل عیب کلیلة و بالجمله حسن و خوبی تدقیق
و تحقیق مسائل و تحقیقات جدیده در این رساله چندان کثیر است که بتحریر و تقریر نمی آید و موجب اینکه مشک آنست که خود ببوید
نه که عطار بگوید خوبی این بر ناظرین مخفی نخواهد ماند و حاجت بیان ندارد که بمبالغه محمول کرده آید و هرگاه این رساله
نافعه در رسائل جامعه ایرادات وارده موافق خواهش حقیر بتقدیر رب قدیر بسلک تقریر و رشته تحریر در آمده
لقب وهدیة الاذکیاء علی مباحث الاطباء و نشر التحقیقات البهیة علی نتائج الحسنیة نمودم
و بالجمله حسب علائق امید از ناظرین بالانصاف که طبع شان از زره اعتساف نهایت دور است اگر بمقتضای
بشریت خطائی یابند بذیل عفو بپوشند و در اصلاح آن کوشند و زبان بطعن و ملام دراز نسازند و بر محنت و مشقت
کثیر این حقیر نظر سازند و بمقتضای اینکه من صنف فقد استهدف مشهور است معذور و معاف دارند و بعین
رضا ملاحظه سازند که حقیر مدعی عصمت از خطا و روش صاحب حقیقت در هر جا نه ام و ها انا اشرع فی المقصود

بتائید الله الودود قال فی مباحث الاطباء البحث الاول فی التعریف قال الاطباء
الطب علم یعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما یصح و یزول عن الصحة لتحفظ حاصلة و تسترد
زائلة ترد علیه شکوک منها ان ان اراد بالاحوال الاحوال الکلیة فاسناد المعرفة الیها غیر جائز
لان المعرفة لا تتعلق بالامور الکلیة بل بالامور الجزئیة و لذا لا یقال علمت الله بل یقال عرفت الله
کذا فی المطول و ان سلمت صحة التعلق فلا یمکن صحة التعلق ههنا لان اختیار لفظ منه یدل
علی ان الاحوال مستفادة من الطب لیست عینه بخلاف الاحوال الکلی فانها داخلة فیه

بحث اول در تعریف طب

فظهر ان اسناد المعرفة الی الاحوال الکلیة غیر صحیح وان ارادوا بالاحوال الجزئیة فهو ایضا محال
لان معرفة الاحوال الجزئیة متاخرة من الطب باعتبار انه جزء مقوم لماهیته متقدم علیه
فیلزم ان یکون الشیء الواحد متقدما ومتاخرا وهذا محال بالضرورة **قال المترجم**
بحث اول در تعریف طب اطبا تعریف طب چنین فرموده اند الطب علم یعرف منه بدن الانسان
من جهة ما یصح ویزول عن الصحة لتحفظ حاصله وتسترد زائلة وارد می شود بر این تعریف
چند اعتراضات اول اینکه اگر مراد باحوال احوال کلیه است پس نسبت معرفت بسوئش جائز نیست زیرا که معرفت
متعلق نمی شود بامور کلیه بلکه بامور جزئیه و به همین سبب گفته نمی شود علمت الله بلکه گفته می شود عرفت الله چنانچه
در مطول مذکور است **حقیر میگوید** موید این است آنچه در فروق اللغات فاضل سید نور الدین جزائری فرموده
قیل المعرفة ادراک البسائط والجزئیات والعلم ادراک المرکبات والکلیات ومن ثمه یقال
عرفت الله ولا یقال علمته **ثم قال المترجم** واگر تسلیم کرده شود صحت تعلق معرفت باحوال
کلیه پس ممکن نیست صحت تعلقش در این مقام زیرا که اعتبار لفظ منه دلالت دارد بر اینکه احوال مستفاد است از طب
و او عین طب نیست بخلاف احوال کلیه که داخل است در طب پس ظاهر شد که اسناد معرفت بسوی احوال
کلیه صحیح نیست و اگر مراد باحوال احوال جزئیه است پس آن هم محال است زیرا که معرفت احوال جزئیه متاخر است از طب
باعتبار اینکه جزء مقوم ماهیت مقدم است بر آن پس لازم می آید که شیء واحد هم متقدم باشد و هم متاخر و
این محال است بالبدیهة **جواب** بدان اولا توجیه قیود تعریف طب علی ما فی شرحی القانون من الآملی
والجیلانی وشرح السهروردی للاسباب والعلامات که در قول شیخ علم مثل جنس است و مراد از آن ملکه
حاصله است از تصدیقات بمسائل یا مسائل که از نفس این تصدیقات است و از قول وی یعرف منه احوال
بدن الانسان خارج می شود از آن آنچه که تعرف آن احوال از او نمی شود مثل علم هندسه و غیره و از قول
وی من جهة ما یصح ویزول خارج می شوند علوم مثل طبیعی و نجوم و غیر آن زیرا که مراد باحوال جمیع احوال جزئیه
و آن از طبیعی و نجوم بجهت مذکوره دانسته نمی شوند و اگر گفته شود که شناخته می شوند اینها از علم نجوم
نیز پس خارج می شوند از قول وی لتحفظ الخ زیرا که غرض از نجوم تدبیر حفظ صحت و استرداد او نیست بلکه این اشاره

بحث اول بر تعریف طب و جواب از آن

بسوی حالت زائل و تغیر احوال بدن انسان برای اینکه تمام احوال این علم دانسته شود مثل افعال

نفس که از ان علوم نمی شوند و علم مثل عشق و مالیخولیا این بوجه بودن وسے آثار برای تغیر حال بدن آست

و دانسته می شود آنچه گفته در مالیخولیا انه ان کان منه ما یحدث من الجن فانا من حیث الطب

نداوی بدنه ومزاجه فیزول عنه استعداد ظهور الجن عنده او غلبته علی روحه

و فاضل سهرندی در رد بحث بقوله گفته ثم اعلم ان للانسان بدناً ونفساً وله باعتبار کل منهما

احوال واعراض فیسمی الاولی بدنیة کاقسام الحرکات والسکونات البدنین والاخری

نفسانیة وصناعة الطب بالقصد الاولی انما دونت لیبحث عن احوال البدن علی عکس

تدوین العلم الحقیقی فتوسط البدن بین الانسان واحواله احترازاً من احوال النفس المدونة

فی ذلک العلم الا ان النفس والبدن لما بینهما من غایة الارتباط والاتصال ابلغ مما بین

المرء وقلبه ینفعل کل منهما عن الآخر ویتغیر احوال کل منهما من تغیر احوال الآخر علی

ما سیجئ فی المالیخولیا الا تری کیف یشیر النفس الی ذاتها بکلمة انا علی لسان البدن وینتحل

البدن افعالها واحوالها فی نفسه ولا یتصور هذا فی کل اثنین الا اذا کان ارتباطهما بهذه

المرتبة من الاتحاد ففیما اذا حدثت فی النفس کیفیة نفسانیة توجب نفعاً او ضرراً فی افعالها

فلا بد ان یحدث بسببها تغیر فی البدن یوجب نفعاً او ضرراً فی افعاله مناسباً لذلک

النفع والضرر ولکن بحیث یرجع الی احد الاجناس الثلثة من سوء المزاج وفساد الترکیب

وتفرق الاتصال وبالعکس اعنی ما اذا حدثت فعلی هذا لا بد ان یحصل لکل من البدن و

النفس نوعان من الاحوال نوع یحصل بالاصالة ونوع یحدث بالتبعیة فهم اذا حاولوا

تدوین احوال کل منهما فی علم علیحدة جعلوا المقصود بالتخصیص فی کل علم هو النوع الاول الذی حصل

حدوثاً والثانی اعراضاً وعلامات له وهی لم یقصد حینئذ الا بملاحظة الحال المقصود

بالتحصیل ونظیره المرءة المتطبعة فیها المثال والشبح فان کلاً منهما تنفعل من الآخر فیتغیر

احوال کل منهما تغیر احوال الآخر فیحصل لاحدهما احوال بالاصالة وللآخر احوال بالتبع

جواب بحث اول بر تعریف طب

بقوة ارتباطهما وكمال اتحادهما فالناظرحين يقصد بالملاحظة الاحوال الكائنة للمرآة
بالاصالة يجعل الاحوال التى يحصل للشبح بالطبع الة لها والاحوال الكائنة للمنطبع بالاصالة
يجعل الاحوال التى تحصل للمرآة بالتبع الة لها كذلك ولفروع القرينة الدالة على المقصود
المميزة له من غير المقصود فيما بين ايديهم لم يبالوا من اسناد تغير كل منهما الى الآخر
ولا من تعبير تغير كل منهما بتغير الآخر ولا من تعبير ما يتبع احدهما بما يتبع الآخر من النفع و
والضرر ولبناء على ما ذكرنا صحت المسامحة فى اسناد قوله يصح ويزول عنها الى الضمير الراجع
الى البدن وفى تقسيم المرض الذى هو من الكيفيات النفسانية الى الاجناس الثلثة
المذكورة التى هى من الكيفيات المحسوسة المختصة بالابدان وفى اضافة ضرر الاولى
كالالم مثلا الى موضع الاخرى كالراس الى غير ذلك من المسامحات الغير المحصورة التى
تملاء منها كتب الفن واما علة الماليخوليا فمن التغيرات البدنية بالاصالة على ما سيأتى
وتفسير المص لها بتغير الظنون من تلك المسامحات المذكورة آنفا فيكون ته وبينها الصناعة
الطب اليق مثل سائر الامراض وتخصيص الايراد به ثم الجواب عنه بان البحث عنه من
حيث انه من آثار تغيرات البدن ايراد ابعد عن تحقيق حقيقة الامر فانهم ما ينبه اليه الرجال
انتهى كلامه ووجه ايراد لفظ علم نه معرفت چنانچه از شيخ واقع شده اينكه مباحث اين علم امور كليه اند وعلم
مختص بكليات است وتوجيه ايراد شيخ لفظ يتعرف ويعرف على ما فى بعض النسخ نه يتعلم ويعلم اينكه علم باحوال احوال
جزئيه است وتعرف آن استنباط آن وقت وقوع آن است ومعرفت مختص بجزئيات ميشود وشيخ
لفظ منه آورده نه فيه زيراكه مستنبط از علم جزء او نمى شود بلكه از او مستفاد است بخلاف انچه از او دانسته
شود اگر گفته شود احوال جزئيه اعراض براى بدن انسان اند واين وقت معرفت آنها خارج از طب
نخواهد شد چه علم امراض جزئيه مذكور در سه جزو كتاب قانون يعنى ثالث ورابع باتفاق در علم طب است جواب
گوييم كه علم باحوال كلى باشد يا جزئى اضافى داخل در طب است ليكن تعرف انچه عارض ميشود از ان احوال
براى ابدان شخصيه وقت عروض آن نه از كدام قبيل است واند داخل در و نيست بلكه مستفاد است از او پس مراد

بحث اول در تعريف طب

علامه الحبيب الفاضل الجليل ... [illegible]

باحوال جمیع احوال جزئیه هست و تعرف تمیز برای او است نه تعرف بالفعل و در قول [illegible]

بزوال بمعنی انتقال است و در قول وی زائل بمعنی انعدام است و قرینه دوم هست زیرا که بدن منعدم

نمی شود مرض و صحت منعدم می شود مرض و این جهت ماخوذ هست بقیاس آنچه لایق باشد نزع از صحت

پس بر اجل خواهد شد حال چنین ما وقف حقیر میگوییم پس رد نخواهد شد آنچه صاحب کشاف اصطلاحات فنون

از شرح سدید آورده که در تعریف طب لحفظ ما حاصل و تحصیل غیر حاصل امکن اوسط است از من جهت بالصحه

و یزول عن الصحة زیرا که وارد می شود بر آن اینکه چنین تعبیر از اول فطرت صحیح نمی شود بر آن اینکه گفته شود

که زائل شد از صحت یا صحت او زائل شد و شیخ نیز نگفت [illegible] زیرا که طبیب رد میکند از مبدا باعداد بدن ولا محاله

خواهد شد و مثل و نه گفت لیستحفظ الصحه زیرا که حفظ بوجود الیق هست از رد [illegible] بذا توجیه المقصود و بدفع بسا

اکثر الایرادات و ثانیا اکثر مراد اینکه بر این تعریف وارد می شوند از تقریر مختصر دفع آن می نمایم و آن اینکه طب

اکثر ظنی است و علم نیست چگونه علم می شد برای او غایت بودی زیرا که تحصیل صحت بالطبع حاصل می شود و در که شد

جمع بودن وی اکثر ظنی زیرا که معلومات هر دو قسم وی بعضی بعیان بود و بعضی ببرهان است از تعرف احوال

جزئیه و تقدیر علاج [illegible] از تعرف العلم حاصل می شود و آن نقص علم نیست و هرگاه مراد از علم اینجا صناعت نظریه

است پس منافی بودن مسائل آن ظنی نیست اگر تسلیم کرده شود چنانچه گفته می شود در علم التعبیر فراست و اینکه حصول

صحت طبعا منافی حصول آن صناعة نیست بوجه طبیعت و اعانت صناعت پس برای او غایت شد و طب علم

گردید و اینکه معرفت احوال فصل نیست بلکه خاصه است زیرا که معرفت احوال جزئیه خارج از طب است و تعریف بالرسم

بحقیقت است و اطلاق حد بر اصطلاحی است و مستعمل الفصل پس تا معرفت احوال و عدم بودن وی فصل [illegible]

بودن فصل مقوم و تقدم او [illegible] نیست و اینکه علم صناعت نظریه است [illegible]

متعلق نیست و در ثانی [illegible] آن [illegible] اعتماد عقل است پس [illegible] اینکه علم [illegible]

الا انها [illegible] است و بر هر دو تقدیر ذکر متعلقش ضروری است [illegible] نخواهد شد و اینکه مراد از معرفت احوال هر فرد

بعینه ممکن [illegible] تعرف احوال بدن آن فرد [illegible] نه شود هست نه معرفت احوال هر فرد [illegible] جزئیه متناهی و

نه بعض غیر معین [illegible] تعریف مجهول شود [illegible] بوجه عدم دلالت لفظ بر آن و اینکه مراد از معرفت احوال

[illegible]

بدان حصول قوت ممکن استخراج آن است نه حصول بالفعل تا لازم آید عدم انعکاس حد بوجه عجز طبیب در استخراج
بعض احوال جزئیه و عدم منع حد اگر از احوال بعض آن گرفته شود بوجه قدرت شخص غیر طبیب بر بعض و اینکه
مراد از حفظ صحت استبقای آن باستعمال اشیای مقتضیه آن و تحصیل مثل آن است و از استرداد آن استرداد ماهیت
مثل آن است پس تحصیل حاصل در اول و اعاده معدوم در ثانی لازم نخواهد آمد و اینکه تقدیر صحت و مرض بر رعایت
اسباب و عدم رعایت است پس حکم بعدم افاده طب با وجود معارضه اش باکثر اشیاء مانند عدم احتیاج اکل طعام و
در صورت تقدیر شبع و شقاوت و عدم فائده دادن هر دو متقدم در صورت تقدیر جوع و شقاوت وارد
نخواهد شد و اینکه مراد از حفظ و استرداد جمیع بقدر امکان است و نه بودن سبب مانع از امر خارج پس قادح
نخواهد شد بعدم حفظ بعض و عدم استرداد بعض بوجه عدم بر مرض هذا و التفصیل فی شرح القانون من العلامة
والآملی وتا لثابه تفصیل جوابات شقوق ایراد است مورد می پردازم و مبالات بتکرار بعض امور مذکوره برای
مزید بصیرت متعلمین نے نمایم و آن اینکه علم و معرفت نزدیک اکثرین مترادف اند چنانچه باین هم مشعر است عبارت
شیخ در رساله تعریفات جائیکه گفته و گفته شد که علم ادراک است بر آن چیز که آنچه با او ست و نزدیک بعض علم عام از
معرفت است و نزدیک بعض معرفت و علم متغائر اند شیخ در رساله تعریفات فرموده که علم اعتقاد جازم مطابق
واقع است و نزدیک حکما حصول صورت شئ در عقل است و اول اخص از ثانی است و گفته شد علم زوال
خفا از معلوم است و جهل نقیض آن و گفته شد که مستغنی از تعریف است و گفته شد که علم صفت راسخه است که بوجه
آن ادراک کلیات و جزئیات می شود و معرفت ادراک شئ است بر آنچه بر او ست و آن مسبوق است به نسیان
که حاصل بعد علم می شود بخلاف علم و برای این نام داشته شد حق تعالی بعالم نه بعارف انتهی پس از اینجا تعمیم علم
از معرفت معلوم می شود پس صدق اعم بر اخص ضروری خواهد شد لهذا فاضل جیلانی در شرح قول شیخ معرفت
فرموده ای بعلم علماً جزئیاً و هو المعروف بالتخصیص عندهم پس در این صورت ایراد مورد بیکار خواهد شد و طریق
این تعرف متصرف در قاعده کلیه ممکن است مثلاً قضیه کلیه را که قاعده طب است کبری سازند و فردی
از افراد موضوع قضیه کلیه را محمول اش سازند و این را صغرای قیاس گردانند مثلاً گویند هذا المریض یوجد
فی بدنه من الاعراض والکیفیات والعلامات کذا و کذا و کلما یوجد فی بدنه من العلامات والاعراض والکیفیات

جواب بحث اول و دفع ایرادات دیگر بر طب

كذا وكذا فهو محموم بحمى الغب ويعالج بكذا وكذا وباين طريق شناخته مى شود از طب احوال ومراد از احوال

احوال جزئيه خواهد بود وعلم بوجه عموم بر آن صادق خواهد بود ونزديك بعضى معرفت متعلق بجزئيات است

وعلم متعلق بكليات واين اصطلاح را شيخ در فصل ثانى از برهان شفا اختيار كرده است ومختار فاضل علامه

است اينجا حيث قال وانما قال يعرف منه لا فيه كما قال في المنطق علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات الاول

فلان الشيخ اصطلح في الفصل الثاني من برهان الشفا على تخصيص المعرفة بالجزئيات والعلم بالكليات وهو

على وفق اللغة ولهذا قال عرفت زيدا دون علمته والغرض من المباحث الطبية وان كانت كلية كالمنطقية

حفظ صحة اشخاص جزئية وازالة مرضهم ومن المنطقية اقامة البرهان على مطالب معينة وهي كلية ايضا

ان قال واما الثاني فلان قوله في المنطق يتعلم فيه اولى من يعلم منه لان المعلوم في الصنائع النظرية يكسب بعضها

جزء منه واولى التعريفات ما كان باجزاء الشيء واما هيهنا فلم يمكنه لان ادراك الجزئيات لا يكون جملة من جزئياته بل

مستفاد منه حقير ميگويم در اين صورت نيز ايراد موجود دارد ودفع خواهد شد وقد عرفت تفصيله في بيان فوائد

القيود ونزديك اكثرين هر دو مترادف الاستعمال اند چنانچه فاضل جزائري فرموده بقوله وقد يستفاد

من كلام الشيخ في بعض مصنفاته انهما مترادفان واليه ذهب جماعة من اهل اللغة وارباب العقول ويدل

عليه قول سيد الساجدين في الصحيفة الكاملة فقد احصيتهم بمعرفتك وشرفت عليهم بقدرتك فانه اطلق المعرفة

عليه سبحانه ويمكن ان يراد به العلم تجوزا انتهى حقير ميگويم بعض ارباب لغت قائل تراد [ف] هر دو واكثرين

قائل تخصيص معرفت بجزئيات وعلم بكليات اند مويد اول است ما في القاموس علمه كسمعه علما بالكسر عرفه وعرفه يعرفه

معرفة وعرفانا وعرفه بالكسر وعرفانا بكسرتين مشددة الفاء علمه ومويد ثاني است اي انچه فاضل علامه گفته ما في منتهى الارب

العلم بالكسر دانست علوم جمع واصله المصدر ودانسته ومنه لا يحيطون بشيء من علمه اي معلومه وعرف

بالكسر شناخت وشناختن ومويد اين است انچه در صراح مذكور است معرفت عرفان شناختن عرف بالفتح

شناختگى وعلم بالكسر دانستن وبالجمله تعلق معرفت چنانچه بجزئيات مى شود تعلق علم نيز بآن مى شود ويويده ما في الآية الشريفة

يعلم ما بين ايديهم وسيعلم الذين ظلموا وبالجمله مراد از معرفت احوال جميع احوال جزئيه است ومعرفت آن احوال

بالفعل نيست بلكه بتعريف قليل از علم طب مى شود وقد عرفت حاله فتذكر ولكن جواب ايراد موجه بتقريرش باين

جواب بحث طبعان وضع ايراد ديگر بر تعريف طب

[illegible]

نتیجه است که معرفت احوال متاخر از طب خواهد شد پس جائز شد که دانیدن امور را فصل بوجه تقدم آن
بوجه مقوم بودن آن و این احوال متاخر از طب اند بوجه استفادهٔ این امور از طب پس لازم آمد که متقدم و متاخر
هر دو شوند اینکه اگر تفصیل این امور قائل شوم و مراد از حصول امور بالفعل گیرم البته ایراد وارد شود و هرگاه طب
قوتیکه ممکن استخراج آن امور حاصل مے شود و این تعریف را رسمی گوئیم نه حد حقیقی پس سقوط این ایراد
اظهر از بیان است و قد عرفت حاله و یؤیده ما قاله الاسلی بقوله ان معرفة الاحوال لیست بفصل بل خاصة لما
قلنا ان معرفة الاحوال الجزئیة خارجة من الطب والتعریف رسم بالحقیقة ولذلک اخذ فیه الغایة لکن اطلق
علیه الحد بناء علی اصطلاح فی تسمیة ما اشتمل من التعریفات علی العلل حدا ونظرا الی ان العلوم من الحقائق الاعتباریة
الوضعیة وکل علم له اجزاء ثلثة العلم بموضوعه والعلم بمبادیه والعلم بمسائله والتعریف بالاجزاء کیف کانت یکون حدا بحسب
المفهوم والمذکور یتضمن العلم بثلثتها انتهی حصر میگوئیم در اختیار شیخ این تعریف طب را با وجودیکه مشتمل بر زاید
از ایرادات دوازده و تاویلات بارده در شروح قانون و زائد از این در فیوض جلیله است و عدول از تعریف
قوم علیحالی پیش نهاد خاطر فاترم بود و چون ازالهٔ آن چیزی بجیزی از شرح سمرقندی شد لهذا التعلش مناسب والنسبة
بو مبالات بتکرار بعض مضامین گذشته نموده میگوئیم که فاضل سمرقندی گفته که برای اطبا در تعریف صناعت
طب طریقها اند فضل آن آنچه اشاره میکند بسوی موضوع و غایت آن چنانچه مثل تعریف منقول از جمهور وهو انه
علم باحوال بدن الانسان من حیث الصحة والمرض لیحفظ الصحة حاصلة ویستردها زائلة و متصل این تعریف است آنچه ساقط
شده از آن موضوع مثل تعریف منقول از شیخ وهو انه علم باصول و قوانین یتعرف منه احوال بدن الانسان من حیث
یصح ویزول عنها لیحفظ الصحة حاصلة ویستردها زائلة و شیخ ساقط کرده موضوع را در این تعریف بوجه بودن موضوع طب
نزدیک او اشیائی کثیره علی ما سیاتی و استیفای آن محتاج بالطبع و اجمال آن محل الغموض است و قصد ایضا بعض سوءم القصر است
پس جواب و انست انیکه ساقط کند بتعیین را و علم در حد و تعریف ملکه است که حاصل شود از تصدیقات بمسائل آن
و منافی نیست علم را با این تصدیقات است و تحریر کرده شد مسائل برای قصد تعبیر از آنها و اشاره بسوی مسائل باحوال
بدن الانسان [illegible] اشاره کند بسبب اضافت بسوی آنچه او موضوع طب است نزدیک اطبا پس خارج نشد
این تعریف بوجه استعمال [illegible] موضوع طب بغیر فصل برای [illegible] اشاره باصول و قوانین در ثانی برای تنبیه است

جواب بحث و رفع ایرادات بر تعریف طب

باینکه مسائل این علم ضروریست که باشند اصول و قوانین و ظاهرست که اصول و قوانین در اینقدر از اجزا مشترک

الوجودی اند و معنی ادای بینے اول و آنام جامع و نتائج تمام که شریک اومی شود در بین تمام علوم بوجه بودن علوم

علوم با اصول و قوانین و بهمین سبب ختم کرده بسوی او و قول خود یتعرف منه ای بعلم علما جزئیا و مراد بسوی آن ادراک

برای علم است شناخت با صل پس صحیح شد که اراده کرده شود از احوال بدن انسان جمیع احوال بدن انسان که جزئیه باشند

برای اشاره بسوی قضایای شخصیه که واقف می شوند به یک حدی و آن قضایا اند که حاصل میشوند به تجربه

تشخیص طبیب برای مرض بقرینه وقوع آن قضایا بر تعرف یعنی علم جزئی که معروف نزدیک اطبا است تشخیص و آن

قضایا در کثرت خود با واقف نمی شوند نزدیک حدی پس قادر نخواهد شد قوای جسمانی از احاطه تفصیلیه بآن بخلاف

و نیز برای این حیثیت همچنین احوال مذکوره در تعریف مشهور بوجه بودن آنها اشاره بسوی مسائل و آن اصول و

قوانین اند و ضروریست که منحصر شوند بر حاصری و واقف شوند بر حدی او به ضرورت انتهای احوال بسوی

اعم الموضوعات و اثبات اعم المحمولات برای او هرگاه بود تحقیق تشخیص موضوع آن خواهد شد مراد از بدن کو

این بدن و آن بدن خواهد شد یعنی یتعرف منه ای من فی ذلک العلم بطریق استدلال و استنباط از این اصول که این بدن

صحیح است بصحت کذا و آن بدن مریض است بمرض کذا و این تعرف خارج است از تعریف و حاصل میشود بقوت

این اصول و بهمین سبب قال فلا فیه که تقیید باین تعرف جزء از تعریف است پس نخواهد شد مبین فصل بر آنچه از آن

مقصود است از این زیادت منتهی تعریفات طب کثیر اند تفصیلش در مقدمه فیوض جلیله مذکور است من شاء فلیرجع

الیه و از تعریفات وی آنچه صاحب کشاف نقل کرده بعبارته فی بحث الموضوع ان علم الطب یعد من فروع الطبیعی و هو علم

بقوانین یتعرف منها احوال بدن الانسان من جهة الصحة و عدمها لتحفظ حاصلة و تحصل غیر حاصلة بالممکن و فوائد القیود

ظاهرة قال العلم جنس و قولنا یتعرف الخ فصل یخرج ما لا یتعرف منه احوال بدنه کالهیئة و غیرها و قولنا من جهة الصحة و عدمها

یخرج العلم الذی یعرف منه احوال بدنه لا من الجهتین کعلم الاخلاق و الکلام و قولنا لتحفظ الخ بیان لغایة الطب لا للاحتراز

الی ان قال المراد بالعلم ههنا التصدیق بالمسائل و یمکن ان یراد به الملکة ای ملکة حاصلة بالقوانین و فی شرح القانونچه

علم باحوال بدن الانسان من جهة الصحة و المرض لتحفظ الصحة او تعاد بالممکن و قال شیخین واحد و موضوعه بدن الانسان

و ما یترکب منه من جهة الصحة و المرض و قد سبقه الاشارة الیه فی بحث الموضوع انتهی الی التحقیق ذلک تمام الکلام فی تعریف الطب

جواب سؤال دوم وارد بر تعریف طب

ولعلک لا تجد هذا النہج فی کتاب من کتب الاعلام قال فی مباحث الاطباء منہا ان لفظ الزوال مشترک
بین معنین مختلفین وهما الانتقال والعدم واستعمال اللفظ المشترک ممنوع فی التعریفات

قال المترجم دوم اینکہ لفظ زوال مشترک است میان دو معنی مختلف اعنی انتقال و دوم عدم و استعمال
لفظ مشترک در تعریفات ممنوع است **جواب** بدان اولاً کہ جوابش مذکور شد و ثانیاً برای توضیح باز گفتہ می شود
کہ استعمال لفظ مشترک آنوقت ممنوع است کہ کدامی قرینہ بر معنی مقصود موجود نباشد و اینجا لیس کذلک چنانچہ
فاضل آملی تصریح کردہ کہ مراد از لفظ زوال در قولش یزول عن الصحۃ بمعنی عدم نیست بلکہ بمعنی انتقال است
زیراکہ درین جا اسناد زوال بسوی بدن است و ظاهر است کہ بدن در حالت بیماری معدوم نمی شود بلکہ باقی
میماند و اما صحت بسوی مرض منتقل مے شود و در قول ثانے اعنی یستبدل اسناد زوال بسوی صحت است
زوال این جا بمعنے عدم است زیراکہ صحت در حالت بیماری باقی نمے ماند پس عدم آن متحقق شد انتہی هذا

قال فی مباحث الاطباء منہا ان الزوال فی قولہ مزائلۃ لا یمکن استعمالہ بکلا
المعنین فبالمعنی الاول یلزم الانتقال وبالمعنی الثانی یلزم اعادۃ المعدوم وهما محالان
عندهم **قال المترجم** سیوم اینکہ لفظ زوال در قولش یستبدل از آنکہ هیچ یک از دو معنی مذکور مستقیم
نمی شود چہ بنا بر معنے اول لازم می آید انتقال اعراض و بنا بر معنی ثانے اعادہ معدوم و هر دو محال است

جواب قد عرفت جوابہ فتذکر و از کوچک ترین طبیبان در اعتراض صحت متعدد بہ مشکل کہ از بعض اطبای
مشہورین بجواب این ایراد بعض شراح القانون واقع شدہ اعتراض است کہ اگر مراد از اعادہ مثل این باشد
کہ صحت اولی متعددہ من غیر زیادت و نقصان من حیث ہی ہی عود کند پس اعادہ معدوم خواهد شد
و اگر مراد اینکہ صحت ثانی مماثل و مغایر صحت اولی عود کند برین تقدیر انتقال اعراض لازم خواهد آمد زیراکہ
صحت اولی منتقل از بدن شد و مرض قایم گردید و وقت حصول صحت زوال مرض و حصول صحت شد
و این انتقال اعراض است **حقیر مسکین گوید** اولاً مسئلہ اعادہ معدوم مختلف فیہا و معرکۃ الآراست و تفصیلش
در کتب علم کلام و حواشی میرزاهد رسالہ مذکور است مختصر اینکہ حکما و بعض کرامیہ و محمود خوارزمی از معتزلہ باطل
کردہ اند و بعض از ایشان منکر حشر جسمانی شدہ اند و اکثر متکلمین مجوز اعادہ معدوم اند و اکثر دلائل فریقین مخدوش اند

جواب بحث دوم و سیوم
از تعریف طب و بیان
ایراد حکیم کوچک و بیان مسئلہ
بالاجمال جواز اعادہ
معدوم

وثانیا میگوییم جواب باختیار شقین آما باختیار شق اول پس اعاده مثل چیزیکه معدوم شده باشد محال نیست
پس بود اگر از قول خود من غیر زیادت و نقصان من حیث هی هی اتحاد در ذات و اعراض مختصه مراد
گرفته پس آنچنین متحد مثل شیء نیست بلکه عین شیء اوست و اگر مراد است مثل شیء و اگر از من حیث هی
من غیر زیادت و نقصان متغایرین در ذات و متحد در اعراض مختصه یا غیر مختصه گرفته اعاده او ممکن است
و آن اعاده معدوم بعینه نیست و اما باختیار شق ثانی اینکه لزوم انتقال صحت غیر مسلم است چه انتقال عبارت است
از آنکه از محلیکه در آن صحت بود حرکت کرده در محل دیگر رود و ظاهر است که صحت زید بعد معدوم شدن از زید
در بدن عمرو نمی رود و انتقال عرض مثل انتقال جسم از مکانی بسوی مکانی بالاتفاق ممنوع است و در مثال
مذکور انعدام عرض و حدوث عرضی مماثل آن با عداد بدن از مبدا فیاض شده و این ممنوع نیست مثل زوال
حرارت آب گرم و برودت آب مثلوج و چنانچه انتقال حرارت و برودت در جسم محل بود ممکن نیست همچنین
انتقال اعراض دیگر و چنانچه انعدام عرض و حدوث عرض مماثل حسب استعداد قابل از مبدا فیاض که در اینجا
محل نیست ممکن است همچنین انتفای مرض و حدوث صحت ممکن است و نظیرش در اثمار و اشجار مشاهده میرسد
که اولا مثل امرود بسبب غلبه برد و انجماد رطوبت در شجر خود عفص میشود و بعد تاثیر حرارت ضعیفه حامض و بعد تاثیر
حرارت متوسطه شیرین می گردد و هرگاه و صلابات در فصل گرما حرارت قویه خارج تاثیری کند بسبب غلیان عفونی
حامض میشوند پس اینچنین انعدام و وجودات را انتقال اعراض تصور نموده پیش این محال است و نه همچنین امور
مجال کلام است و تفصیل این مقام موقوف است بر بیان دلائل استحاله انتقال اعراض و دیگر متعلقات آن پس خیر میگوییم
ثانیا که عرض منتقل از محل بسوی محلی بقیاس انتقال جسم از مکانی بسوی مکانی نمی شود و بحث این اتفاق
عقلا است مگر شرذمه قلیل مثل ابی الهذیل علاف و تابعین او از البصریین قائل شده اند بقیام اعراض بنفس خود
و قول آنها غیر معتمد علیه است مثل قول ابن کیسان که او منکر وجود عرض است گرد آنکه آورده اند بالاتفاق خود با اکثر
مجرد و مثل اند تفصیلش اینکه نزدیک متکلمین انتقال عرض متصور نمی شود مگر در متحیز زیرا که انتقال عبارت است از حصول
شیء در حیز بعد اینکه در حیز دیگر باشد و این معنی متحقق نمی شود مگر در متحیز و عرض متحیز نیست بر این نظر است که این انتقال
مفسر انتقال جوهر است و لیکن انتقال عرض پس اینکه قائم شود عرض بعینه در محلی بعد قیام آن بمحل دیگر و این عرض

جواب مولف از ایراد ... انتقال اعراض ... تفصیل ... متعلق ...

متصور است ولیکن نزدیک حکما پس تشخص عرض معین جائز نیست که از ماهیت آن باشد والا لازم خواهد آمد انحصار ماهیت در تشخص و لازم خواهد شد تخلف معلول از علت موجبه و تشخص عرض بسبب الحیز است که آن حال در عرض است والا دور لازم خواهد آمد زیرا که حال در شیء محتاج الیه و متاخر از او است در وجود پس اگر خواهد شد علت برای تشخص عارض هر آینه متقدم خواهد شد و نه این تشخص بسبب امر منفصل عنه از تشخص است زیرا که نسبت او بسوی کل مساوی است پس افاده او برای این فرد تشخص سوای فرد تشخص دیگر ترجیح من غیر مرجح است و نه برای هویت او بنا بر آنچه که وارد کرده است آن را صاحب مواقف در سند برای منع حصر زیرا که هویت اطلاق کرده میشود بر تشخص و بر موجود خارجی و بر ماهیت مشخصه و چیزی از این معانی متقدم بر تشخص نیست تا که علت آن باشد پس متعین شد که تشخص عرض برای محل او است پس اگر گفته شود که جائز است که این تشخص عرض معین برای امر حال در محل باشد گفته خواهد شد که نقل کلام خواهیم نمود بسوی علت تشخص این امر و بالآخر راجع خواهد شد بسوی محل برای دفع دور و تسلسل و وقتیکه تشخص آن عرض معین بسبب محل آن باشد ممتنع خواهد شد بقای آن تشخص نزد یک انتقال آن از این محل رد کرده شد که تسلیم نمیکنیم که نسبت منفصل بسوی کل برابر است برای جواز اینکه برای او نسبت خاص باشد بسوی این تعین خاصه خصوصاً وقتیکه مختار باشد و این ظاهر است و نیز بر استحاله انتقال اعراض دلیل آورده اند که عرض محتاج است بالضرورة بسوی محل پس محل محتاج الیه آن یا غیر معین باشد و آن موجود نیست برای اینکه هر موجود معین است پس لازم خواهد آمد اینکه غیر موجود محل باشد برای موجود و این محال است و یا اینکه محل محتاج الیه برای عرض معین باشد پس ممتنع خواهد شد مفارقت آن از آن محل و این مطلوب است و رد کرده شد که عرض معین محتاج بسوی محل است لبشرط التعین یعنی محتاج است بسوی محل مطلق غیر مقید به تعیین و آن عام است از معین که مقید به تعیین است پس این مطلق در هر معین از معینات یافته خواهد شد نه بسوی محل مقید بشرط عدم تعیین تا وجود آن در خارج ممتنع باشد و لازم نمی آید از عدم اعتبار تعیین در محل محتاج الیه عرض معین اعتبار عدم تعیین در آن زیرا که ماهیت مطلقه که در آن اعتبار وجود عوارض و تقیید بوجود نباشد عام است از ماهیت مخلوطه مقیده بوجود و وجود در خارج و از مجرده مقیده بعدم عوارض که محال است در خارج وجود آن و نیز آنچه در دلیل آورده اند وارد می شود در جسم بنسبت حیز زیرا که جسم محتاج است در بودن خود در حیز بسوی حیز بالضرورة پس یا اینکه محتاج بسوی

تحقیقات
در استحاله انتقال
اعراض از شرح مواقف
مقاصد متعلق بحث
سیوم [illegible]
مطلب

غیر معین خواهد بود یا نه و ثانی باطل است زیرا که برای غیر معین وجود در خارج نیست پس معین شد
اول پس جایز نخواهد شد انتقال از غیر معین بسوی غیر آن پس منتقض شد دلیل شما فما هو جوابکم فهو جوابنا
و نیز دلیل آورده اند که اگر جایز شود انتقال عرض پس در این حالت یا اینکه در محل منتقل عنه است یا منتقل الیه
یا غیر هر دو و همه باطل است زیرا که در صورت اول استقرار و ثبات است نه انتقال از آن و در صورت
ثانی ثبوت در آن است نه انتقال بسوی او و در صورت سیوم نیز کلام مذکور است و جواب داده شد
از این که جایز است انتقال عرض دفعی باشد نه تدریجی پس باشد آن غایت آن برای محل بودن آن مقارنت
آن برای محل دیگر و نیز اعتراض کرده اند این دلیل را بانتقال جسم از حیزی بسوی حیزی کذا فی شرح المواقف الفاضل
و بالجمله چون دلائل مخدوش بود لهذا فاضل علامه در شرح خود بر کلیات قانون فرموده که ممکن است اگر گفته شود
که اگر منتقل شود عرض از محل خود بسوی محل دیگر هر آئینه جسم خواهد شد لکن جسم نیست پس ممتنع خواهد شد بیان انتقال
ثانی اینکه گفته اگر گفته شود که تسلیم نمیکنم که اگر منتقل شود هر آئینه جسم خواهد شد زیرا که انتقال عبارت است از اینکه معدوم شود
از محل اول و یافته شود در محل دیگر گوییم اگر موجود ثانی غیر معدوم از اول است پس فائده در و نیست و اگر آن
عین او ست پس بمعنی است بر اعاده معدوم بعینه و آن محال است مگر وقتیکه متحد شود نوع و محل هیچکه
برای انجیز محل است پس فارق نخواهد بود مگر زمان و هرگاه زمان ممتنع العود است پس آنچه مختص بزمان است
آن هم ممتنع العود است پس اگر جایز باشد اعاده آن با زمان خود باید که موجود بود در هر دو قبل از این خواهد شد
برای زمان زمان و این محال است پس اگر گفته شود که تسلیم نمیکنم که اگر عرض منتقل شود مستقل شود بحرکت برای
جواز اینکه انتقال دفعی آنی باشد گوییم فطرت سلیمه گواهی میدهد باینکه آن مفارقت عرض از محل اول غیر آن حلول
او ست در محل ثانی و در این هنگام جایز نیست اینکه نباشد در میان هر دو زمانه پس بوجه استحالة تتالی آنات پس
خواهد شد در میان هر دو آن زمانیکه مستقل شود در آن عرض بحرکت و جهات و وجود و لازم می شود از این بودن
آن جسم چنانچه بیان کردم انتهی و وقتیکه این ادله انتهی بتحقیق گوییم ثانیاً آنچه مطلع الارادات در شرح خود بر
کلیات قانون بعدم استحالة انتقال اعراض از موضوعی بموضوع دیگر از وجوه خمسه قائل شده است بعبارته
ان الحدید المطلوب اذا حمی راسه من النار من فوق سرت الحرارة فی اجزائه الی تحت ولا یمکن ذلک بحرکة الاجزاء

اینکه

تحقیقات در استحالة انتقال
اعراض از شرح مواقف و شرح
مقاصد متعلق بحث سیوم برای
طلب و تحقیق نفیس فاضل علامه
استحالة انتقال اعراض و بیان وجوه
خمسه مطلع الارادات بر جواز
انتقال اعراض

فی اجزاء تلک الحدید من الاعلی الی الاسفل لان النار طالبة الی المحیط لا الی المرکز فالعاری فی اجزاء
الحدید انما ہی کیفیة الحرارة فقط وثانیہا ان الحدید المطاول المحمی بالنار اذا وضع راسہ الاسفل فی الماء
تبرد جمیع اجزائہ ذلک بنفوذ الاجزاء المائیة فی اجزاء الحدید من الاسفل الی الاعلی لان الماء لا یطلب
جہة المحیط بل النافذ فی اجزائہ انما ہی کیفیة البرودة فقط وثالثہا ان الزجاج المتلون بای لون کان اذا
وضع فی شعاع الشمس بحیث یقع ذلک الشعاع من تلک الزجاجة الی الحائط او الی الکرباس تلون ذلک
الحائط او الکرباس بلون ذلک الزجاجة ولیس ذلک من انفصال جوہر متلون من الزجاجة الی الحائط لوجب
نقصان لون الزجاجة فانما ہی کیفیة اللون منتقلة من موضوع الی موضوع آخر ورابعہا لو استحال انتقال
الاعراض لاستحال التفاعل بین العناصر لان التفاعل لا معنی لہ الا تاثیر صورة النار مثلا فی مادة الماء بکیفیة کانت
الحرارة منتقلة من موضوع الی موضوع آخر وخامسہا لو استحال انتقال الاعراض لاستحال حدوث الکون
والفساد فی العناصر انتہی وارد نخواہد شد زیرا کہ حقیر متکلم ہر یکی را ابطال باطل ہست اجمالا و تفصیلا
اما اجمالا اینکہ اگر مورد الایرادات معنی عرض مید انست انتقال آن را بسوی جسم دیگر محال تصور کردے
چہ جاکہ اینچنین شبہات بی سر و پا و خرافات آوردی و اولیس فلیس چہ تعریف آن نزدیک متکلمین موجود
قائم بمتحیز ہست و تعریف آن نزدیک معتزلہ ما لو وجد لقام بالمتحیز ہست و نزدیک حکما ماہیت آن وقتیکہ
یافتہ خواہد شد در خارج خواہد بود در موضوعی و معنی وجود در موضوعی اگرچہ اطلاق میشود بر معانی مختلفہ لیکن وجود آن ہمچون
وجود آن ہست در موضوع باین جہت کہ متمائز ہر دو نباشند در اشارہ حسی چنانچہ در تفسیر حلول مذکور شدہ
ہکذا فی شرح المواقف پس انتقال اعراض محال ضمنا ازین بیان محال معلوم می شود و اما تفصیلا فمع ما عرفت
نقول بوجہ آخر کہ اگر گرمی راس حدید اجزائی متصل آن ثم وثم مستحیل بسوی کیفیت حرارت آن سے شوند
و چنانچہ کیفیت حرارت نار بالذات منتقل بسوی سر حدید محمی نشدہ بلکہ بمجاورت نار و غلبہ آن جسم حدید
مستحیل بسوی کیفیت آن شد ہمچنین اجزاے آن مستحیل شدہ اند و چرا جائز نباشد کہ حاصل در محل ثانی
تشخص آخر از عرض باشد و تفصیلہ فی شرح المواقف والمقاصد انکار اگر گفتہ شود آنچہ ذکر کردہ اند از امتناع
انتقال مر اعراض انکار حس است زیرا کہ رایحہ تفاح و مشک منتقل مے شود بسوی ما بمجاورت و حرارت

بیان … اعراض … ایرادات و جوابات … مصنف … العالی

منتقل مے شود از آتش بسوے ما یا مس خود چنانچه گواهی میدهد بران حس چو آتش انکه حاصل در محل ثانی ای مجاوره و مماس شخص دیگر از رایحه و حرارت مماثل برای اول است پیدا می کند آن را فاعل مختار نزدیک متکلمین بطریق عادت عقیب مجاورت و مماست یا فاعل میشود این شخص دیگر بر محل ثانی از اشتعال بیحد یحیل بطریق وجوب برای استعداد یکه حاصل شود برای او از مجاورت و مماست انتهی بخفیف بسیر و ترمیم برای قائل است که بگوید که درین صورت لازم آید که رایحه مسک و تفاح خصوصاً از یار نازک و لطیف از کثرت شمیدن کم یا زایل نشوند و مشاهده دال بر عکس است پس اگر گفته شود بانفصال اجزای ذی الرایحه لطیفه بوجه انمیسک و تفاح و از یار و بو جهصغران اجزا یا بوجه مخالطت ابخره صاعده از زمین که جو خالی ازان کم مے باشد بضرورت خلا نقصان وزن آن نیز نشود بعدی ندارد و چه عجب که باین وجه کلال رایحه و نقصان و فقدان آن بعد از مدت متطاوله و قصیره حسب لطافت و کثافت ذی الرایحه گردد پس مرجح ما نحن فیه همین جواب بهتر است که گفته شود که از مجاورت نار و غلبه آن بر ما یجاور یا بجاور تحصیل بسوے کیفیت ضد خودمی شود و این حرارت نار هم بوجه انفعال از ما یجاور ر دیگی آرد و یونده ما فی الهدیة السعیدیة الرابعة مقوله الکیف والحرکة فیها تسمے استحالة وهی کالیصیر الماء البارد حاراً بالتدریج و بالعکس و کما یصیر الجسم الابیض اسود تدریجاً و بالعکس و کالیصیر الحصرم حلواً بعدما کان حامضاً و احمر بعدما کان اخضر فموضوعات البرودة والحرارة تستحیل تدریجاً فی تلک الکیفیات مع بقاء ذواتها و این جواب جواب ایراد ثانی وی هم شد و اما جواب از ایراد سیوم وی اینکه رنگ زجاجه مثل جوهر متلون باعتراف وے منتقل مے شود و الا باعتراف وی چنانچه جوهر لون او کم شود در رنگ او هم کم گردد بلکه بطول زمان رنگ وی مفقود گردد و لیس کک بلکه بمجاورت همچنین اجسام مفتته ذو الوان صیقلیه بر جسم مقابل آن عکس لون می سے افتد و هر گاه خود اضوا اجسام نشاید تا متحرک شوند پس کی این لون زجاجه بوجه شعاع متحرک خواهد شد و تفصیل این کلام ایخه در شرح مواقف موجود است اظلمه سکت ناظر شود حیث قال العبارة

احتج الخصم علے کون الضوء جسماً بان الضوء متحرک لانه منحدر عن المضیئ العالی کالشمس و النار و کان منحدر متحرک و متبعه ای الضوء المضیئ فی الحرکة ای یتحرک بحرکته کما فی الشمس و المصباح و ینعکس الضوء عما تلقاه اذا کان صیقلاً

جوابات مصنف دامت فیوضه از وجوه جسمه موضع الایرادات بر جواز انتقال اعراض تعلق بکتب ... اول الجیّا ... طب

الى جسم آخر والانعكاس حركة فثبت بهذا الوجوه الثلثة ان الضوء متحرك وكل متحرك جسم قلنا ليس للضوء حركة
اصلا بل حركته وهم وتخييل باطل وسبب ذلك التوهم حدوثه فى المقابل اسے حدوث الضوء فى القابل المقابل
للمضیٔ فتوهم انه تحرك منه ووصل الى القابل ولما كان حدوثه فيه من مقابلة مضیٔ عال كالشمس مثلا
يخيل انه ينحدر من العالى الى السافل وهو باطل اذ لو كان منحدرا لرأيناه فى وسط المسافة فالصواب انه
انه يحدث فى القابل المقابل دفعة ولما كان حدوثه فى الجسم القابل تابعا للوضع من المضیٔ اى لوضعه بحسب
محاذاته اياه فاذا زالت تلك المحاذاة الى قابل آخر زال الضوء عن الاول وحدث فى ذلك الآخر ظن انه
متبعه فى الحركة وينتقل من الجسم الاول الى الجسم الآخر ولما كان الضوء يحدث فى مقابلة المستضیٔ الذى ورد
عليه الضوء من غيره كما يحدث فى مقابلة المضیٔ بذاته والمتوسط الذى هو هذا المستضیٔ بالغير شرط فى حدوثه
اى فى حدوث الضوء فيما يقابل هذا المستضیٔ اعنى الجسم الذى انعكس اليه الضوء ظن ان ثمه انتقال الضوء
الضوء من المستضیٔ الى المنعكس اليه فظهر بطلان الوجوه الثلثة التى ذكروها فى حركة الضوء ويرد ايضا عليهم النقض
نقضا على اصل دليلهم فانه متحرك منتقل بانتقال صاحبه مع الاتفاق على انه ليس بجسم فان اجابوا بانه لا حركة
بل يزول عن موضع ويحدث فى آخر على حسب تجدد المحاذيات قلنا كذلك الحال فى الضوء انتهى واما جواب
از ايراد چهارم و پنجم اينكه تفاعل كيفيات متضاده بوجه تضاد مى شود و موضوعات اين اجسام مستحيل
بتدريج بسوى كيفيت يا صورت ضد قوى خود مى شوند در صورت اول استحاله در كيفيت خواهد شد
و در صورت ثانى استحاله بسوى جوهر عنصر ديگر كه آن را كون و فساد مى گويند خواهد شد زيرا كه متحقق شده كه صور نوعيه
براے بسائط مقتضى كيفيات در اجسام خود بذوات خود اند و در اجسام غير مجاور و تماس خود مقتضى
حدوث كيفيات بواسطه كيفيات ذاتى و عرضى خود اند صرح به شارح القانون و تبعهم صاحب المباحث
السيدية و با اين همه چون مواضع الايرادات با وجود ادعاى الهام و كرامات از اين امور نا بلد است گفته
آنچه گفته و نعم ما قيل چون نديد حقيقت ره افسانه زدند حقيقة كوكم رالنفاد رضياء الاطباء
كوچك ترين اطبا بجواب اين گفته كه لازم نمى آيد انتقال اعراض و نه اعاده معدوم لكن اول پسر
صحت قائم است باجزاى بدن و امراض قائم است باده بالذات و بدن بالعرض ما تدرعب بخبرا كه

جوابات مصنف علام از وجوه خمسه مواضع الايرادات متعلق بحث سيوم بحث و الى تعريف طب جواب شرح ... اطبا

عارض نمی شود بر بدن بالذات بلکه عارض میشود بسبب عفونت ماده بالذات و همچنین ممکن

بالعرض بمجاورت ان زیراکه حرارت ماده معفنه یافته می شود در بدن پس لازم نخواهد آمد انتقال

اعراض ولکن تا مل پس ای اینکه صحت منعدم نمیشود از بدن در حقیقت بلکه معدوم می شود صحت

بالفعل از ظاهر بسبب عوارض ساتره برای صحت نه در حقیقت حقیر میگویم فیه خلل من وجوه

عدیده نبین بعضا منها اول اینکه صحت چنانچه قائم می شود بر بدن همچنین قائم می شود بر روح نیز

و ثانی اینکه چنانچه امراض سوء مزاج حار مادی محض بدن مثلا بالعرض اند همچنین سوء مزاج سافج در دق

و تفرق اتصال و فساد شکل عارض بدن یا عضو بالذات می شوند سیوم اینکه صحت و مرض هر دو کیفیات

نفسانی اند و بر تکلفات تو نیز انتقال اعراض لازم می آید و آنچه گفته که صحت بالفعل معدوم میشود نه در حقیقت

حقیر میگویم فیه ما فیه من وجوه عدیده اولا اینکه عدم انعدام آن حقیقة غیر مسلم است خصوصا

در امراض خلقیه و تپ دق و ثانیا میگویم در اینصورت برای قائل است که بگوید که مرض هم منعدم

نشده بلکه آن هم مستور است زیر علامات صحت و ثالثا معنی مستور بودن صحت از عوارض ساتره

بذهن ناقص حقیر نمی آید و لازم آید که در بدن در حالت واحد صحت و مرض هر دو موجود باشند بالفعل

ولی زیر دیگری مستور باشد و لم یقل به احد و هذا اقول ما سمعناه من ابائنا الاولین و آنچه گفته بعد از این

چنانچه آب سرد وقت گرم شدن آن برودت آن قائم است بر اجزای آب و سخونت قائم است بر اجزای

آتش که نفوذ می کنند در آب پس وقت زوال سبب زوال سبب می شود و باقی می ماند آب بر حال خود

و آن برد پس اعاده معدوم در حقیقت لازم نمی آید بلکه متبدل می شود عوارض ساتره حقیر میگویم

فیه ما فیه من وجوه عدیده اول اینکه نفوذ اجزای ناریه از نار در مزاج مذهب اصحاب کمون است و آن مذهب

باطل است بتصریح شیخ در شفا و شراح قانون دوم اینکه سخونت امر عرضی است و آن حادث بر آب

از استعداد حادث شده پس در این جا ایجاد امر حادث شده بخلاف صحت که آن امر خلقی است سیوم اینکه

لازم آید از این که در آب بارد اجزای آتش نیز موجود اند و آن در آب بارد مستور اند و وقت گرم شدن

آن از آتش میمد و زان شود و لیس کذلک و آنچه بعد از این گفته که صحت منفک نمی شود از بدن زیراکه لازم است برای

جواب شک سیوم ابن جمال بر تعریف طب

بلکه ضعیف می شود از مرض و وقتیکه قوی میشود طبیعت قادر می شود بر دفع آن زائل میشود مرض پس باقی میماند صحت
ضعیفه پس قوی میشود بتدریج زیراکه زائل میشود سبب ضعف نه اینکه صحت معدوم یافته می شود انتهی حقیر میگوید
فیه خلل من وجوه عدیدة اول اینکه عدم انفکاک صحت از بدن امری است خلاف عقل و نقل خصوصا در امراض خلقیه
در وجود آن کلام است فضلا عن انفکاکها دوم اجتماع صحت و مرض بر تعریف جالینوس محال و نزدیک شیخ
صحت ضعیفه در مرض داخل است زیراکه شیخ درمیان هر دو تقابل عدم و ملکه گرفته است و سیاتی تفصیله و لذا
قال شریف الاطباء یرد علی الشیخ بانه یلزم ان یکون اکثر العالم مریضا لانه قلما یوجد انسان یکون جمیع افعاله سلیمة
و یؤیده ما قلناه ما قال السید المدعو بمحمد هاشم المرض عند الشیخ رفع لسلامة الکل علی سبیل رفع الایجاب الکلی فیشمل انتفاء البعض
و انتفاء الکل فیدخل الواسطة فی المرض سیوم بطور معارضه ممکن است که گفته شود که مرض لازم غیر منفک است و بوجه
قوت طبیعت ظهور آن نمیشود و وقتیکه طبیعت ضعیف شود و این اکثر احیان میباشد ظهور مرض میگردد نه اینکه بقوت
اسباب موجب ضعف طبیعت سائر قوی موت لازم آید فما هو جوابکم فهو جوابنا و بالجمله از کلام وی این معنی مقصود

جواب شک ثالث از بحث اول بر تعریف طب

اصلی اینکه رساله کوچک ترین اطبا سے بضیاء الاطباء بعد ترتیب و تحریر کتاب هذا بحقیر دستیاب شده پس اکثر
جوابات وی که از نفس خود داده آن همه از هفوات و خرافات یافتم و چون رد جمله آن بالتفصیل موجب تطویل
و تضییع اوقات جزیل است لهذا بمقتضای ما لا یدرک کله لا یترک جله بعض جا کلام وی نقل نمودم تا ناظرین کتاب هذا
مشتے نمونه از خرواری تصور سازند هذا قال فی مباحث الاطباء البحث الثانی فی التقسیم قسموا
الطب الی جزء علمی و جزء عملی یرد علیه شکان احدهما ان الطب علم و العلم من مقولة
الکیف و الکیف لا یقبل القسمة قال المترجم بحث دوم در تقسیم طب بسوی جزء علمی
و جزء عملی بر آن نیز چند اعتراضات وارد می شود اول اینکه طب علم است و علم از مقوله کیف است و کیف
قبول قسمت نمی کند جواب بدانکه علم اگرچه از مقوله کیف است لیکن تقسیم آن بالذات نیست تا محذور لازم آید
و اما التقسیم بالعرض بحسب معروض خود پس محذور نیست مثل تقسیم حرارت بتقسیم آب حار پس چنین انقسام طب
بسوی هر دو جزء بالعرض است باعتبار اینکه بعض معلومات وی مثل ارکان اربعه و امزجه تسعه علمی و نظری اند و بعض
معلومات وی مثل اینکه حفظ صحت مثل (؟) علاج مرض بضد (؟) میشود عملی است و همین مراد فاضل کرمانی است که در جواب

اعتراض بالسیحی گفته حیث قال تقسیم بحسب معلوماته فیه انقسام العلم بانقسام المعلوم پس اعتراض فاضل عالیه
و تابع وی آملی علی فی الحواشی وارد نخواهد شد باینکه حاجت تکلف مذکور نیست زیرا که اگرچه علم منقسم بالذات نمی شود
پس منقسم بالعرض بحسب معروض خود مثل انقسام سواد بحسب محل خود می شود و دلیل عدم ورود ایشکال این عین مفهوم
از کلام سیحی من غیر زیادت در حقیقت بران است و بعض اطبای مشهورین بعبارة فرموده اند ان تعلم ان هذا التقسیم وارد
علیه حقیقة فان التغایر بین العلم والمعلوم اعتباری والاتحاد ذاتی فانقسام احدهما عین انقسام الآخر حقیقة و تأمل
اگرچه فاضل استرابادی بسوی این شبهه است جا ایراد او در صاحب سلم العلوم تورعه است لکن سید زاهد هروی و صاحب
سلم العلوم جواب داده اند و جوابات دیگر فضلا از محقق دوانی و فاضل خفری و صدر الدین شیرازی و ملا ... محقق هروی
و میر زاهد در رساله رد کرده است چون ایراد جمله آن کلام خارج از مرام است لهذا اکتفا بایراد شبهه و جواب از صاحب سلم العلوم
و سید زاهد هروی می نمایم و من شاء التفصیل البالغ فلیرجع الی شروح السلم والحواشی المتعلقة علی حاشیة الزاهدیة علی الرسالة القطبیة
والحواشی لشروح السلم التی هی مشهور از فاضل استرابادی علی مافی سلم العلوم اینکه علم و معلوم هر دو متحد بالذات اند پس هرگاه که
تصور و تصدیق تمام هر دو واحد خواهند شد زیرا که یکی از هر دو علم و دیگر معلوم اند و شما گفته اید که تصور و تصدیق هر دو متخالف اند حقیقة
زیرا که شما گفته اید که هر دو نوع متباین اند و حاصل اشکال اینکه علم و معلوم متحد اند بالذات و هرگاه که تصور شود تصدیق التصور علم خواهد
و تصدیق معلوم پس هر دو متحد خواهند شد بوجه اتحاد علم و معلوم باوجودیکه هر دو متخالف اند پس لازم خواهد آمد اجتماع متنافیین
ای اتحاد و تخالف هر دو در شی واحد و این محال است و صاحب سلم العلوم گفته که علم و معلوم مسئله اتحاد یعنی در جائیکه می گویند که علم و معلوم
متحد بالذات اند یعنی صورت علمیه است ای صورت حاصله در ذهن پس این صورت بحیثیت حصول در ذهن قطع نظر از اکتناف
آن بعوارض معلوم است که متعلق میشود بآن علم و بحیثیت قیام او ای اکتناف بعوارض ذهنیه علم است که منکشف می شود بآن
معلوم پس علم و معلوم هر دو متحد بالذات اند زیرا که هر دو عبارت اند از صورت حاصله و متغایر اند باعتبار پس باعتبار حصول
معلوم است و باعتبار قیام بذهن علم است این است جواب بحسب ظاهر و جواب تحقیقی این شبهه که دعوی تفرد در آن
صاحب سلم العلوم نموده باوجودیکه مثل این جواب صاحب ... و اتباع ایشان در میر زاهد رساله بسوی نفس خود منسوب کرده اند
اینکه برای علم حقیقت محصله است و در لوازم آن انکشاف است و علم ملائم موجب سرور و منافر موجب نفور می شود
و برای هر علم لازم است پس یا اینکه منشأ آن مفهوم انتزاعی باشد یا غیر منشأ است بسوی شق اول بنا بر آنکه زیرا که

جواب شبهه اول و دوم در تقسیم علم

لازم انتزاعی یا لازم برای وجود هست بعد انتزاع یا لازم هست برای وجود منشای انتزاع پس رجوع خواهد نمود
بسوی غیر و آن ممکن نیست که صورت حاصله باشد زیرا که آن متحد هست با معلومات و این معانی متغایر بالذات اند
با وجود اینکه اتحاد لوازم دلالت بر اتحاد ملزومات می نماید چنانچه تغایر ملزومات دلالت بر تغایر لوازم می نماید پس
ضرور هست که گفته شود که کیفیت قائم هست بنفس مشترک هست در میان جمیع علوم و این لوازمات مستند اند
بسوی آن پس دانسته میشود که این صورت علمیه نمیشود علم اگر اینکه حالت ادراکیه ای کیفیت حاصله بعد حصول صورت
در ذهن که آن علم هست حقیقة و تعبیر کرده می شود از او در فارسی بدانش مقارن و منضم می شود بوجود حالت
ای وجود حالت منطبعه در ذهن خلط هست با صورت در ذهن باین حیثیت که باشد وجود هر دو وجود واحد
و این خلط ارتباطی اتحادی است ای موجب برای ارتباط و اتحاد فی الجمله مثل حالت ذوقیه ای حالت ادراکیه در قوت
ذائقه هست بعد وقات ای انواع طعوم وقت حصول آن در ذائقه پس میشود حالت صورت ذوقیه و حالت
ادراکیه در قوت سامعه بمسموعات و همچنین است مثل قوت ذوقیه و سمعیه حالات دیگر اند مثل حالت شمیه بمشمومات
و آن بروائح هست و لمسیه بملموسات و نحو این پس این حالت ادراکیه منقسم می شود بسوی تصور و تصدیق پس تفاوت
هر دو مثل تفاوت نوم و یقظه هست که عارض میشوند برای ذات واحد مثل زید که هر دو متباین و متغایر اند بحسب
حقیقت هر دو ای حقیقت نوم و یقظه اگرچه هر دو عارض میشوند برای ذات واحد همچنین تصور و تصدیق اگرچه
عارض میباشند برای ذات واحد و آن مصدق به هست پس لازم نمی آید از اتحاد معروض اتحاد عوارض و توضیح
وی اینکه شک مذکور وارد می شود مگر وقتیکه علم بمعنی صورت علمیه باشد چنانچه مشهور هست زیرا که اتحاد در میان
علم و معلوم متصور نمی شود مگر بر این تقدیر و تحقیق اینکه علم حالت ادراکیه هست که یافته می شود بعد صورت حاصله
و آن صورت منشاء انکشاف است و آن علم هست حقیقة و آن متحد با معلوم نیست تا لازم آید اتحاد تصور و تصدیق
پس هر دو اگرچه عارض میباشند برای ذات واحد مثل نوم و یقظه که عارض میشوند برای ذات واحد لکن هر دو
جدا اند بحسب حقیقت هر دو و بهذا التوضیح عبارة السلم و فاضل محقق هروی در رساله میر زاهد فرموده و این جواب را
منسوب بسوی خود نموده و توضیح وی اینکه اشیا وقتیکه حاصل میشوند در اذهان حاصل میشود برای آن اشیا صفتی
که آن کافی باشد برای انکشاف معلومات قائم باشد با آن قیام انضمامی مثل نور قائم بسراج در خانه منتزع

این در شرح بالعرض از سلم تحقیق

چنانچه گفته شد و بالا کیف نمی شد و تعبیر کرده می شود از آن بحالت ادراکیه و علم بمعنی مبدا انکشاف و بمعنی
دانش و فهمیده در فارسی و آن وصف نیست حاصل برای اشیاء و صفت بودن آن در اعیان فرض کرده می شود
این وصف بر اشیاء در اعیان بحمل مواطات بوجه ارتباط این وصف با اشیا ارتباط عرضیات بمعروضات آن
نه مثل ارتباط معانی مصدریه بمنشاء انتزاع آن چنانچه گفته شد پس گفته می شود مثلا الانسان معلوم علیه
و علم چنانچه گفته می شود السراج کیفیة نورانیه و نور و شک نیست که محمول در این قضیه نفس موضوع است
معلوم و نه ذاتی برای موضوع و گرنه می باشد محمول بر موضوع بر تقدیر بودن آن در خارج نیز بضرورت اینکه ذات شیء
مختلف نمیشود باختلاف وجود ذهنی و خارجی پس نمیشود عین ذات و نه جزو ذات بلکه خارج ذات محمول
بر آن پس این حمل حمل عرضی است مثل حمل کاتب بر انسان زیرا که محمول ای حالت ادراکیه خارج است از موضوع
که آن انسان است و عارض است برای او پس علم حقیقة آن عرض حاصل است در ذهن و آن نیست مگر از مقوله کیف
بوجه صدق رسم کیف بر آن زیرا که موجود است در موضوع و تابع است در وجود خارجی زیرا که متحد است با وجود ماهیت
نوعیه پس اگر آن کیف است این نیز کیف است و اگر آن جوهر است این نیز جوهر است و اطلاق علم بر حاصل در ذهن
از قبیل اطلاق عارض بر معروض است مثل اطلاق ضاحک بر انسان و این تقریر سید زاهد برای دفع دخل مقدر است
تقریر دخل اینکه وقتیکه شد علم عبارت از وصف پس برای چه اطلاق می نماید بر صورت حاصله در ذهن که علم است
و تقریر دفع اینکه اطلاق علم بر صورت حاصله از قبیل اطلاق عارض بر معروض است زیرا که این وصف علم عارض است
برای صورت حاصله پس عارض نیست مگر عرض و از مقوله کیف پس حاصل جواب از اشکال بر این تحقیق اینکه تسلیم
نمیکنیم که صورت حاصله در ذهن علم است تا لازم آید اینکه باشد صورت حاصله جوهر و کیف زیرا که علم حقیقة نیست
مگر وصف عارض که مسمی است بحالت ادراکیه و آن کیف است همیشه و تابع نیست برای شی ولکن صورت حاصله
پس آن اگرچه عرض است بوجه وجود آن در ذهن لکن آن تابع است برای وجود خارجی زیرا که متحد است با و
در ماهیت نوعیه و اگر آن کیف باشد این نیز کیف خواهد بود و همچنین پس تحقیق محشی رجوع میکند بسوی انکار
اتحاد علم و معلوم بعده میر زاهد گفته و معروض نیست مگر عرض و تابع برای وجود خارجی و این مراد قوم است
از قول خود العلم مطابق للمعلوم و حاصل کلام اینکه از مقوله کیف است علم بمعنی دیگر است و آنچه مطابق است بر معلوم

تحقیق [illegible] اتحاد [illegible] زاهد رساله [illegible] [illegible] متعلق بجواب [illegible] از بحث دوم

خارجی در ماهیت علم بمعنی دیگر است پس مندفع شد جمیع اشکالات درین مقام از لزوم بودن شی واحد
جوهر و کیف و جوهر و عرض و لزوم بودن ذهن حار و بارد و لزوم اتحاد تصور و تصدیق بدانکه این است تفصیل
عبارات میرزاهد رساله و شرح الاطباء در حاشیه نفیسی گفته که قول ملا نفیس بانقسام طب باعتبار معلومات
اشاره است بسوی دفع دخل مقدر آن اینکه طب علم است و آن از کیف است و تقسیم بسوی اجزا از خواص
کم است لکن تقریر دفع اینکه این قسمت عارض میشود برای طب باعتبار ما یتعلق به ای معلومات پس چنین مستفاد
می شود از شرح علامه برای قانون میگوییم معلومات طب تمام آن از کم نیند بلکه بعض آن مثل صحت و مرض
و قوی از کیف اند پس عود خواهد کرد اشکال و نافع نخواهد شد جواب پس اصوب اینکه گفته شود مراد از جزء قسم است
و این اراده شایع است پس قول مصنف در قوله ان الطب ینقسم الی قسم نظری و الی قسم عملی است انتهی و صاحب
انوار الحواشی بجواب این فرموده اند که واجب نیست در انقسام معلوم اینکه باشد تمام معلوم آن کم منقسم بالذات
بلکه کافیست تعدد نوعی و این ظاهر است بسیار علاوه ازین اگر اراده کرده بقوله فالاصوب انقسام کلی
بسوی جزئیات آن پس بطلان آن گذشت علی و اگر اراده کرده شی دیگر پس ضرور است از ذکر آن با وجود اینکه
قسم و جزء بهر دو مترادف اند چنانچه در قاموس است پس فائده نیست که اراده کرده شود قسم از جزء و لکن
در اصطلاح پس گاهی میشود تقسیم بسوی اجزای خارجیه و گاهی تقسیم میشود بسوی اجزای ذهنیه و گاهی میشود
بسوی جزئیات پس تفسیر جزء بقسم نافع نیست اصلا انتهی حقیر میگوییم حاجت بسوی این قبیل دقائق نیست زیرا که
ممتنع تقسیم کیف باعتبار اجزای مقداریه است مطلق آن والا تقسیم سواد بسوی سواد ضعیف و قوی و حرارت
و برودت و سائر کیفیات بسوی قوی و ضعیف نمی شدی و نظایر آن کثیر اند مثل تقسیم علم بسوی تصور و تصدیق
و بدیهی و نظری و این امر ظاهر است بسیار علاوه ازین حقیر میگوییم اگرچه بعض معلومات وی مثل ارکان
و اخلاط از کم اند لکن علم طب از مقوله کیف است و هر دو جزء منطقی و عملی وی علم و نظر اند پس ایراد بحال خود ماند
پس انچه شرح الاطباء انتقاض بر معلومات کرده صاحب انوار الحواشی بتعدد نوعی و بمنع عدم ضرورت کون
جمله معلومات از کم منقسم بالذات فرموده اند محصل من نمی آید کما عرفته سابقا پس اولی
درین مقام اینکه گفته شود که اگر مراد از علم التصدیق بمسائل یا ملکه گرفته شود علی ما فی کشاف اصطلاحات الفنون

جواب شک اول ایجاب دوم تقسیم طب با تحقیق مصنف

ع ۱ که تقسیم طب از قبیل تقسیم کل بسوی اجزاست ۱۲ منه محمد انتقی حسین سلمه

واز علوم مسائل مصدقه مراد گرفته شوند و تقسیم باعتبار آن مسائل شود بعید نباشد و اگر از علوم علوم
مدونه بمعنی ملکه حاصله از مسائل و یا التصدیق بمسائل و یا نفس مسائل بر تحقیق فاضل عبدالحکیم بر حواشی خیالی
مراد گرفته شود پس تقسیم بر چنین علوم باعتبار علوم در هر دو اطلاق اول حقیقت و در اطلاق علوم مجاز باشد
چرا که علم اگر چه اطلاق کرده می شود بر معانی ثلثه لکن بر تحقیق مولوی سید شریف در شرح مفتاح که اطلاق علم
بر ادراک یا حقیقت عرفیه است یا اصطلاحیه یا مجاز مشهور و اگر اطلاق علوم بر ادراک قواعد از دلیل
کرده شود چنانچه در علم معانی است پس معلومات که باعتبار آن تقسیم علم شود نفس قواعد خواهد بود و اگر اطلاق
علوم بر معلومات یعنی نفس قواعد شود چنانچه سید شریف در شرح مفتاح آورده پس در ین صورت تقسیم علوم بانقسام
معلوم اصطلاحی و مجازی و اعتباری خواهد شد و اگر چه هر دو جزء طب یعنی علمی و عملی علم و نظر اند لکن تعلق علم در جزء
علمی بعلم العلم و در عملی بعلم العمل است پس علوم هر دو متغایر اند و هر گاه علم و معلوم هر دو متغایر بر تحقیق صاحب
زواهد ثلثه و صاحب سلم و مسلم بودن آن از مقوله کیف بر مذهب منصور است و نیز موضوع انقسام کیف بسوی
اجزای مقداریه است نه مطلقا و الا تقسیم علم بسوی تصور و تصدیق و بدیهی و نظری و تشدید و تقسیم بمتغایر یا حقیقی
یا اعتباری است پس ایرادات وارده در ین مقام مذکور سابقا و نیز از بعض اطبای مشهورین بعدم تغایر علم و
معلوم حقیقة و تغایر آن اعتبارا و اتحاد آن ذاتا وارد و بر آن اینکه علم حصول صورت است و معلوم صورت حاصله
پس تغایر واضح است و انقسام علم بالتبع برای معروض و معلوم است و جواب از آن که مراد از علوم مدونه است
و آن بمعنی حصول صورت حاصله نیست پس اعتراض بحال خود است و اگر تسلیم کرده شود که علوم حصول صورت
پس این بمعنی عرض است و از مقوله فعل و انفعال و از تقسیم وی اولا مانع است انتهی با وجود بودن آنها ضعیف
بوجوه عدیده وارد نخواهد شد هذا ما ظهر لی بفضل ربی و لعل الناظر لا یجد بالتحقیق فی غیر هذا التعلیق فانچه گو حکیم
ترین طبیبان از لفظ بالعرض بجواب این اعتراض از بعض اطبای مشهورین بمقابله بالذات که بمعنی بالتبع مذکور
عرض مقابل جوهر فهمیده گفته که عرض از مقوله کیف است پس انقسام او عین انقسام علم است زیرا که هر واحد
از علم و عرض از مقوله کیف است پس انقسام او عین انقسام طب است زیرا که هر دو از یک مقوله اند انتهی اعجوبه
فاضحکه است چه عرض نه قسم است و هر قسم را مقوله می گویند چنانچه یکی از این اقسام مقوله کیف است سطے ما قال

جواب شک اول از بحث دوم تقسیم طب تحقیق مصنف

صاحب ہدایۃ الحکمۃ تبعا لارسطاطالیس ابا اقسام العرض فی تسعۃ الکم والکیف والاین والمتی والاضافۃ والملک والوضع والفعل والانفعال و تقسیم است کم و کیف و نسبت شامل برای سبعہ باقیہ ہذا قال فی مباحث الاطبا وثانیہما لان الجزء الاول علم وقد قلنا جزء علیہ فیلزم انتساب الشئ الی نفسہ فتوجیہ القسمۃ والنسبۃ لانہم علیکم قال المترجم دوم اینکہ جزء اول علم است

پس در تسمیہ این بجزء علمی نسبت شئ بسوی نفس آن لازم می آید و انتساب الشئ الی نفسہ جائز نیست جواب آنکہ محصل اعتراض این است کہ درمیان منسوب و منسوب الیہ تغایر می باشد و در قول ایشان جزء علمی در منسوب و منسوب الیہ تغایر نیست و جواب بر ما قال النفیس من خصوص شئے شرط جز اینکہ منسوب و جزء علمی علم خاص است و منسوب الیہ علم عام است پس ہر دو متغایر یکدیگر اند و مراد از علم خاص علم طب است کہ تقسیم عمل و مرادف نظر است و از علم عام علم طبی ست کہ اصل علم طب است و فاضل تستری جواب داده کہ غایت تحصیل علمی یعنی قسم اول قسم ثانی است و غایت تحصیل قسم ثانی عمل است پس ہر دو بسوی غایت خود منسوب شدند پس منسوب علم مخصوص است و منسوب الیہ علم مخصوص دیگر و ملا نفیس این را رد کرده و شریف الاطبا و سید ہاشم و مولوی غلام ضامن رد او کرده اند و صاحب انوار الحواشی جواب ایرادات آنہا داده چون ایراد جواب آن خالی از تطویل نبود لہذا ترک آن کرده شد من شاء الاطلاع فلیرجع الی مولفاتہم

قال فی مباحث الاطباء البحث الثالث فی موضوعات الطب قالوا ان موضوع علم الطب بدن الانسان من حیث الصحۃ والمرض یرد ههنا اشکال منها ان الحیثیۃ الملحوظۃ فی الموضوع ان کانت داخلۃ فیہ فلم یبق شئ للحمل لان الاعراض الذاتیۃ المحمولۃ دخلت فی الموضوع علی هذا التقدیر وان لم یکن داخلۃ فیہ فلم یتمیز العلم عن علوم آخر مثل الطبعی وغیرہ لان تمایز العلوم بحسب تمایز الموضوعات وعلی التقدیر الآخر لا یخلو عن خدشۃ قال المترجم بحث سیوم در موضوعات اطبا گفتہ اند

کہ موضوع علم طب بدن انسان است بحیثیت صحت و مرض و برآن نیز چند اعتراضات وارد میشود

اول اینکہ حیثیت ملحوظ در موضوع اگر جزء موضوع باشد پس چیزی برای حمل باقی نمی ماند چہ اعراض ذاتیہ

[illegible]

محمول برا این تقدیر جز موضوع خواهد شد و اگر حیثیت داخل نباشد در موضوع پس علم طب از دیگر علوم ممتاز
نشود چه تمایز علوم بحسب تمایز موضوعات بود و بر تقدیر اخیر خالی از خدشه نیست جواب باید که جواب این
ایراد موقوف است بر بیان چند امور اول آنکه حیثیت منقسم میشود بانقسام اولی بر سه قسم زیرا که آن حیثیت یا اینکه
نخواهد بود مفید برای مفهوم زائد برامر محیث بلکه خواهد شد موکد برای اطلاق این امر یا خواهد شد مفید برای
این مفهوم و بر تقدیر ثانی پس خالی نیست یا اینکه این مفهوم زائد معتبر خواهد بود باین طور که حکم مرتب برامر محیث مرتب
بر مجموع محیث و حیثیت بود یا خواهد شد این مفهوم زائد خارج و مرتب نشود حکم مرتب بر محیث متعلق بمجموع بلکه
بمحیث فقط پس اول حیثیت اطلاقیه است و ان مغیر ذات محیث و احکام او نیست چنانچه گفته شود الانسان
من حیث هو انسان حیوان پس این حیثیت برای اطلاق محیث است ای انسان و مغیر ذات انسان نیست
و نمی گرداند او را امر دیگر و مغیر احکام او نیست بلکه برای بیان صرف است دوم حیثیت تقییدیه است و ان
مغیر ذات محیث و احکام او می شود چنانچه گفته شود الصورة الحاصلة فی الذهن من حیث کونها قائمة بالذهن
و مکتنفة بالعوارض الذهنیة علم پس این حیثیت مفید است برای امر زائد و مغیر ذات صورت حاصله است زیرا که صورت
نزدیک عدم این حیثیت در مرتبه معلوم است و وقتیکه گرفته شود پس می باشد علم پس مغیر احکام نیز می شود زیرا که
حکم کرده می شود سابقا برا و بمعلوم و حالا بعلم سوم حیثیت تعلیلیه است و ان مغیر احکام محیث است سوی ذات
مثلا کما یقال زید یکرم من حیث انه عالم پس این حیثیت مفید است برای امر زاید بر محیث زیرا که نه شخص دیگر
از این حیثیت نشده لکن این حیثیت مغیر احکام محیث شد زیرا که در صورت فقدان وی حکم تکریم بر زید نبود و وقتیکه
گرفته شد این حکم تکریم بر زید بود و شد تصریح به بعض الفضلاء فی التحقیقات المرضیه دوم تقسیم می شود حیثیت بتقسیم ثانی بمتقدمه و متاخره
پس حیثیت متقدمه حاصل است در محیث قبل اعتبار حکایت و تعبیر در ذهن و حیثیت متاخره بعکس این است سوم
تقسیم سوم منقسم می شود حیثیت در عنوان و معنون و در اول مختلف می شود احکام انتزاع و تعبیر و در ثانی گردانیده
می شود قید برای محیث قبل تعبیر بالعدان چهارم تقسیم میشود حیثیت بخارجیه و ذهنیه و ان حیثیت زائده با معنی خارجی است
یا باعتبار و نسبت ذهنیه است و مسمی میشود بحیثیات خارجیه و ذهنیه چنانچه بحر العلوم در حاشیه خود
بر میر زاهد رساله ختم علی ما افاده المحقق الهروی حیثیت معتبره در موضوعات ثلث بحث از موضوعات باید برای

جواب دخل [illegible] موضوع حیثیت

موضوعات آن در نظر باحث می شود و تفصیل این مقام علی ما افاده الاستاذ العلامة فی التعلیق المرضی علی شرح القاضی آنکه
مقصود از این کلام دفع خدشه است و آن خدشه اینکه حیثیت معتبره در موضوعات علوم هرگاه اطلاقی شد پس درست
که تقییدی باشد یا تعلیلی پس جایز نخواهد شد بحث از این حیثیات در این علوم با وجودیکه حیثیات اکثری باشد از اعراض
مبحوث عنها کما فی قولهم موضوع الطب بدن الانسان من حیث الصحة والمرض و شک نیست در اینکه صحت و مرض هر دو
مبحوث اند در طب پس نخواهد شد این حیثیت قید برای موضوع زیرا که ثابت شده که موضوع و قیود آن مفروغ
عنه می باشد در علوم و نخواهد شد این حیثیت علت برای لحوق اعراض و الا لازم خواهد آمد تقدم حیثیت بنفسه بوجه
تقدم علت بر معلول و تقریر جواب بنابر افاده ملا سعد الدین تفتازانی اینکه حیثیت علت برای بحث می شود یا بمعنی
که بحث از عوارض ذاتیه باعتبار این حیثیت است و بنظر بسوی آن ای لحاظ کرده می شود در جمیع مباحث این معنی
کافی نیست اینکه جمیع عوارض مبحوث عنها باشد بلحوق آن برای موضوع بواسطه این حیثیت و تحقیق آن اینکه در حاشیه چلپی
گفته اینکه لفظ موضوع متضمن بمعنی بحث و عروض بشود پس حاصل در قول آنها موضوع هذا العلم الامر الفلانی من حیث
کذا متعلق است بلفظ موضوع باعتبار معنی موضوع ای یبحث عنه باعتبار جزء او باعتبار عروض تا لازم آید اینکه
باشد برای حیثیات مدخل در عروض عوارض انتهی یا گویم که این حیثیات قیدند برای موضوع لکن جزء لفظ [?] باشد
نه بنفس او را بنظر بود و که این جا فائده جلیله است و آن اینکه نفی بودن حیثیت قید برای موضوع نیست مگر وقتیکه
باشد حیثیت از عوارض ذاتی برای موضوع و لکن وقتیکه باشد عرض غریب پس ضرور است اعتبار آن از روی
قید برای موضوع مثل اکر متحرکه پس این موضوع است برای علم اکر و حیثیت حرکت قید است برای آن زیرا که
اگر قید نباشد خواهد شد موضوع مطلق کره و آن وقت خواهد شد اعراض مبحوث عنها در این علم اعراض غریبه برای
آن و این اعراض ذاتی اند برای کره متحرک و جواب داده شد از این خدشه که حیثیت معتبره در علم طب آن صلوح
صحت و مرض است نه نفس هر دو و این صلوح از عوارض مطلوبه این علم نیست و مبحوث عنه لکن ما یضاف
الیه الصلوح است و تضعیف کرده شد این به دو وجه اول اینکه صلوح معتبر در موضوعات این علم مطلق صلوح نیست
بلکه صلوح مضاف بسوی صحت و مرض است و معلوم است که مضاف الیه از تتمات مضاف است من حیث
بر مضاف و مثل جزء آن می شود و قیود معتبره در موضوعات با تتمات آن که متعلق آنها [illegible] از آنها می شود

[illegible]

مفروغ عنها اند در علوم و جواب داده شد ازین که صلوح مقتضی نسبت بجانبی وجود انچه که مضاف باشد
بسوی آن تا که باشد از قیود موضوعات پس چنانچه لازم نیست از تقیید بامکان تقیید بوجود همچنین لازم نیست
از تقیید بصلوح تقیید انچه مضاف کرده شود صلوح بسوی آن پس انچه مضاف می شود بسوی آن
صلوح ملاحظه می شود برای معرفت خصوص آن و مفروغ عنه در علوم نفس موضوعات و قیود
ان است و این هذا من فراک دوم اینکه بحث گاهی واقع میشود از نفس صلوح نیز چنانچه بحث کرده میشود
در طب که کدام بدن صالح است برای صحت انتهی و دفعیکه این ایراد آمی پس حقیقت سلکوم در جواب
شق اول ایراد موردکه لفظ موضوع متضمن معنی بحث و عروض است کام برای اینکه حیثیت ملحوظه قید در موضوع
بنظر باحث است نه باعتبار عروض آن تا گفته شود که حیثیت تقییدیه یا تعلیلیه است و لازم آید که برای
حمل چیزی باقی نماند و لازم آید که برای حیثیات مدخل در عروض عوارض باشد و در جواب شق ثانی اینکه
عدم ادخال حیثیت در موضوع مستلزم تمیز از سایر علوم نیست چه اعتبار آن در نظر باحث است نه در نفس الامر
صاحب توضیح گفته گاه باشد که حیثیت بیان باشد برای اعراض ذاتیه مبحوث عنها چه ممکن است که باشد برای شیء
اعراض ذاتیه متنوعه و مبحوث عنه در علم نوعی از ان باشد پس حیثیت بیان این نوع باشد کقولهم موضوع الطب
بدن الانسان من حیث انه یصح و یمرض و در صورت حیثیت از اعراض مبحوث عنها باشد پس صحت و مرض
از اعراض مبحوث عنها باشد پس حیثیت اگر تقییدیه باشد صحیح نبود که بحث کرده شود از ان در علم و گردانیده شود
از محمولات مسائلش زیرا که بحث کرده نمی شود در علم از اجزای موضوع زیرا که موضوع و انچه از تتمات موضوع است
واجب است که باشد مفروغ عنه و غیر مبحوث عنه در ین علم زیرا که واجب است که حیثیت از اعراض مبحوث عنها
نه باشد در علم بوجه ضرورت اینکه حیثیت نیست انچه عارض شود برای موضوع من جهة نفس خود و الا لازم آید
تقدم شیء بر نفس وی و چون موضوع طب مقارن عارض گرفته اند یعنی مقارن باعتبار صحت و مرض
پس بسبب مقارنت این قید علم طب ممتاز است از دیگر علوم علاوه ازین حقیر سلکوم حیثیت بتقسیم سیوم
کام منقسم در عنوان و معنون میشود و این جا حیثیت مذکوره در معنون موضوع داخل نیست و بتسلیم تسلیم کنم
که درین تقدیر طب از علوم دیگر ممتاز نشود زیرا که جایز است که حیثیت ملحوظه در عنوان موضوع داخل باشد

نه در عنوان موضوع واورا بجميع ما عدا تميز دهد چنانچه تشخص در فرد انسان مثلاً زيد در ماهيت وحقيقت او

داخل نيست زيرا كه ماهيت او حيوان ناطق است ومعنون عنوان اين ماهيت هرگاه با لتشخص گرفته شود

اين فرد شخصي جميع ماسواى خود را تميز مي دهد واز ماسواى خود تميز مي شود ولتوضيح هذا المرام على ما افاده المحقق

الهروي في حاشيته على الجلالية للمحقق الزوالي مع توضيح من الحواشي هكذا فافهم ينبغي وهو دفع دخل مشهور ان الحيثية

المعتبرة في الموضوعات كموضوع علم الاصول فانه ادلة اربعة من حيث انها توصل الى مطلوب شرعي

ليست علة للحوق الاعراض حتى يلزم تقدم الشيء ولا قيدا للمعروض فانها بان يكون جزءا من الموضوعات

حتى يلزم المحذور بل علة للبحث عنها او قيد للمعروضات في نظر الباحث لا في نفس الامر حتى يلزم المحذور ومحصله ان الحيثية

تقييدية وهي تتنوع على قسمين احدهما تسمى عنوانية وهي تعتبر في الملاحظة ولا يكون جزء المحكوم عليه والثاني معنوية وهي التي

تنافيها فالمورد فهم الثاني واورد ما اورد مع ان ههنا حيثية في نظير الاولى ما يقال زيد من حيث انه متشخص

متشخص على طريق القائلين بالتغاير الاعتباري بين التشخص والماهية الكلية وعدم دخول التشخص في المتشخص قال

المحقق البهاري في لو المهدي الحيثية التقييدية موجبة للتكثر وهي الحيثية التي تتغير بتغيرها المصداق فان كانت معتبرة

في المعنون بان كانت داخلة في حقيقته وقوامه فتوجب التغاير بالذات وان كانت في مفهوم العنوان فقط كالحيثية

الاكتناف بالعوارض الخارجية او الذاتية بالنسبة الى الاشخاص فالتغاير بالاعتبار انتهى قال المحقق الهروي مثلاً

الايصال في موضوع المنطق ليس شرطا للعروض الجنسية والفصلية وغيرهما بان يكون تتمة لعلتها الفاعلية ولا قيدا للمعروض

اي في نفس الامر بان يكون تتمة لعلتها القابلية بل سببا للبحث اي اثبات هذه العوارض للموضوع او قيدا

للموضوع في نظر الباحث ولهذا اي بما ذكرنا من دفع دخل بالنمط المسطور ليظهر انه لا حاجة الى تغيير المسئلة كيف

العلمين باختلاف البراهين على ما هو المشهور هذا ولولا مخافة الاطناب لفصلت غاية الاستيعاب وفيما ذكرناه

كفاية لاولي الالباب والتفصيل البالغ في المطولات وبراى بعض اطباى مشهورين اينجا تقرير يست

قاصر وتطويل من غير ايراد الدليل وآنچه اين كوچكترين اطبا وتابع وى گفته اند قابل نقل نيست مملو از زلل است

قال في مباحث الاطباء منها صرح المنطقيون في خاتمة كتبهم ان موضوع المسئلة

قد يكون عين موضوع العلم وقد يكون نوعا منه وقد يكون عرضا ذاتيا وقد يكون مركبا من النوع

والعرض الذاتي والمسئلة القائلة الزنجبيل حارة من الطب وموضوعها اعني الزنجبيل خارج

عن هذه الاقسام المذكورة **قال المترجم** اينجا اهل منطق تصريح كرده اند بآنكه موضوع

مسئله گاهی عین موضوع علم می باشد وگاهی نوع آن وگاهی عرض ذاتی آن وگاهی مرکب از نوع وعرض

ذاتی ومسئله قائله الزنجبیل حارة از مسائل طب است وموضوعش اعنی زنجبیل خارج است از اقسام مذکوره

جواب اعلم اولا لفظ وضع گفته می شود بر معانی مشهور ازان هفت اند یکی بمعنی مقوله که مسمی بوضع است

وآن بودن اجزای جسم صاحب نسبت بعض نزدیک بعضی در جهات مختلفه دوم مقدمه شرطیه وضعیه

گویند سیوم گرفتن چیزی بلا دلیل چهارم اصطلاح وازین جا است که گویند دلالت گاهی بالوضع وگاهی

بالطبع وبالعقل میباشد پنجم مطالب جدلیه را اوضاع گویند ششم رای بدیع که مضاد مشهور است که بوی مباحثه

هفتم مسلم نزد اکثری از مردم مسمی بوضع است وهمچنین مقدمات که مسلم داشته شوند در اوائل علوم وقتیکه باشند در بیان

مثل انکار برای قبول آن نام داشتی شوند اوضاع ووضع در لغت عربیه القاء است یقال وضعته من یدی

اذا القیته کذا قال القرشی فی شرحه للکلیات فی مقام وقال القرشی فی مقام آخر لفظ الموضوع یقال عند الحکماء علی

معان المشهور منها اربعة احدها المحکوم علیه فی القضیة الحملیة وهو الانسان فی قولنا الانسان حیوان وثانیها

الموصوف الذی یتقوم بنفسه ثم یقوم ما یحل فیه وهو المراد بقولنا الجوهر موجود لا فی موضوع والعرض موجود

فی موضوع وثالثها المادة اذا اعتبرت من جهة ان الصورة حاصلة فیها بالفعل ورابعها المعنی المراد ههنا وهو الذی

یبحث فی الصنائع عن احواله واعراضه الذاتیة والیه ینسب جمیع الاشیاء المبحوث عنها فی صنائع انتهی وثانیا

موضوع هر علم چیزیست که از عوارض ذاتیه آن چیز دران علم بحث کنند وعرض ذاتی عبارت است

از خارج محمول که عارض شود چیزی را لذاته او لجزئه او لخارج مساوی کذا فی حاشیة ابی الفتح علی التجالة کذا

فی الفیوض الجلیلة **تحقیق سکوتهم** قال المحقق الدوانی فی التجالة موضوع کل علم ما یبحث فیه عن عوارضه

الذاتیة ای یرجع البحث الیها ای الخارج المحمول الذی یلحق الشیء لذاته او لمساویه علی ما ذکره المتاخرون

وذلک البحث اما بان یحمل موضوع العلم بعینه موضوع المسئلة ویثبت له ما هو عرض ذاتی کالجسم الطبعی

فی قولهم کل جسم طبعی او بان یحمل نوعه موضوع ویثبت له ما هو عرض ذاتی له کالحیوان فی قولهم

کل حیوان فله قوة الحس فی الفلك لا یقبل الخرق والالتیام و ینسب له بالعرض لامر اعم فالعرضان لا یتجاوز
فی العموم عن موضوع العلم کما صرح به ناقد التنزیل کقول الفقهاء کل مسکر حرام فیحمل عرضه الذاتی او نوعه
موضوع المسئلة و ینسب العرض الذاتی له او ما یلحقه لامر اعم بالشرط المذکور کقولهم کل متحرک بحرکتین مستقیمتین
لا بد ان یکون بینهما سکون فلم یبحث فیه عن العوارض الذاتیة مجمل تفسیر ما ذکرناه هذا والتفصیل فی حواشی العجالة و بالجملة
این بحث در موضوع طب بچند طریق می شود اول آنکه موضوع علم بعینه موضوع مسئله باشد و ثابت
کرده شود برای وی عرض ذاتی چنانچه بدن انسان فی قولهم بدنیکه خارج شود از اعتدال علاجش بالضد باید
دوم اینکه جزو موضوع علم موضوع مسئله باشد و محمولش یا آن حال است یکی آنکه ثابت کرده شود برای وی
عرض ذاتی موضوع علم مثلا گویند هر عضوی که خارج شود از اعتدال علاجش بضد باید کرد که عضو جزو موضوع
علم است که آن بدن است درین جا موضوع مسئله شده و برای وی عرض ذاتی موضوع علم ثابت شده
چنانچه گویند این عضو متورم است و این عضو مجروح چه تورم و جرحت از جمله عوارض بدنیست دوم اینکه
ثابت کرده شود برای وی نوع عرض ذاتی موضوع علم چنانچه گویند که عضو متشابه الاجزاء مرکب است
از اخلاط چه ترکیب عضو عرض ذاتی بدن است و ترکیب از اخلاط نوع است ازان سیوم آنکه ثابت
کرده شود برای آن عرض ذاتی عرض ذاتی موضوع علم چنانکه گویند که عضلات از لحم قلیل الحرارة است و رطب جمیع
از جمیع ما فی البدن آخر است چه قلت و کثرت حرارت عرض ذاتی است برای حرارت که عرض ذاتی بدن است
چهارم اینکه ثابت کرده شود برای آن عرض ذاتی نوع موضوع علم چنانکه گویند این بدن صاحب نزله
و زکام است زیرا که بارد است انا آنکه نزله و زکام عرض ذاتی بدن بارد که نوع موضوع علم است ثابت
شده برای بدن پنجم عرض ذاتی نوع عرض ذاتی موضوع علم باشد چنانچه گویند که روح حیوانی لطیف
بسبب تولدش از بخاریت اخلاط زیرا که تولد از اخلاط عرض ذاتی اعضا و ارواح است و تولد از بخاریت
اخلاط نوعیست ازین عرض ذاتی و لطافت عرض ذاتی است سیوم آنکه موضوع مسئله عرض ذاتی
موضوع علم واقع می شود که ثابت کرده شود برای وی عرض ذاتی دیگر چنانچه گویند که تپ صفراوی را
لازم است حرارت و ... و صداع و غیر آن چه اینها لوازمی است از عرض ذاتی تپ صفراوی که آن ...

افعال است و بالجمله موضوع مسئله بر دوازده قسم است یکی آنکه بعینه موضوع علم واقع شود دوم آنکه جزء موضوع باشد سیوم نوع موضوع چهارم عرض ذاتی پنجم نوع عرض ذاتی ششم عرض ذاتی عرض ذاتی هفتم عرض ذاتی نوع موضوع هشتم عرض ذاتی نوع عرض ذاتی نهم موضوع علم مع عرض ذاتی دهم نوع موضوع با عرض ذاتی موضوع علم یازدهم نوع موضوع علم با عرض ذاتی این نوع دوازدهم عرض ذاتی عرض ذاتی ماخوذ بعرض ذاتی و همچنین محمول مسئله عرض ذاتی می باشد و نوع عرض ذاتی و عرض ذاتی عرض ذاتی و عرض ذاتی نوع موضوع علم و عرض ذاتی نوع ذاتی کذا فی حواشی الزاهد علی الرسالة و علیک باستخراج امثلة الطب بادنی تامل کذا فی الفیوض و تا اثنا موضوع علم را گاه واحد می باشد مثل عدد برای حساب و گاه کثیر می باشد مثل خط و سطح و جسم تعلیمی برای هندسه و وقتیکه موضوع باشد پس لازم داشته می شوند هر واحد از افراد آن موضوع قال القرشی قال الآملی قال الشیخ فی الشفا ان موضوع العلم قد یکون واحدا و قد یکون متعددا لکن یشترط ان یتشارک اما فی ذاتی کالخط و السطح و الجسم التعلیمی للهندسة فانها تتشارک فی الجنس و هو الکم المتصل القار بالذات و اما فی عرضی کبدن الانسان و اجزائه و الادویة و الاغذیة و الامور التی اذا جعلت موضوعات الطب فانها تتشارک فی کونها منسوبة الی الصحة التی هی الغایة انتهی قال فی کشاف اصطلاحات الفنون قالوا یجوز ان یکون الاشیاء الکثیرة موضوعا لعلم واحد لکن لا مطلقا بل بشرط تناسبها بان یکون مشترکة فی ذاتی کالخط و السطح و الجسم التعلیمی للهندسة فانها تتشارک فی جنسها و هو المقدار او فی عرضی کبدن الانسان و اجزائه و الاغذیة و الادویة و الارکان و الامزجة و غیر ذلک اذا جعلت موضوعات للطب فانها تتشارک فی کونها منسوبة الی الصحة التی هی الغایة القصوی فی ذلک العلم و اینجا در موضوع علم طب اختلاف است بعضی گویند فقط بدن انسان است و بعضی گویند که امور طبیعیه و ادویه و اغذیه و غیر آن نیز که بحث کرده می شود در طب از احوال آنها و این قول اسلم است و اما کسانیکه موضوع طب فقط بدن انسان را می گویند احوال ادویه و اغذیه و غیرها را راجع بسوی احوال جسم می نمایند کذا فی حواشی الزاهد علی الرسالة و حواشیها و از کلام شیخ رئیس در برهان الشفا این اختلاف فهمیده میشود حیث قال فیه بعبارة الشریفة قد یکون للعلم موضوع مفرد مثل العدد للعلم الحساب قد یکون غیر مفرد بل یکون فی الحقیقة موضوعات کثیرة تشترک فی شیء تتحد به و ذلک علی وجوه

اقسام موضوعات علوم مختلف [illegible]

فانها اما ان تشترک فی جنس ذلک الشئ المتحدبه اشتراک الخط والسطح والجسم فی جنس تحدبه وهو المقدار او تشترک
فی مناسبة متصلة بینها اشتراک النقطة والخط والسطح والجسم فان نسبة الاول الی الثانی کنسبة الثانی الی
الثالث والثالث الی الرابع واما ان تشترک فی غایة واحدة کاشتراک موضوعات علم الطب اعنی الارکان و
المزاجات والاخلاط والاعضاء والارواح والقوی والافعال ان اخذت هذه موضوعات علم الطب اجزاء
موضوع واحد فانها تشترک فی نسبتها الی الصحة انتهی ماارد نانقله فانت تعلم ایها الناظر که اگرچه در برهان شفا
شیخ اشاره باختلاف موضوع طب از قول خود ان اخذت هذه موضوعات علم الطب اه فرموده چه عبارت
مذکوره دال است برانکه نزد بعضے موضوع طب واحد است واین مذکورات اجزای ان است و نزد
بعضے اینها موضوعات متعدد ومتشارک اند در غایت یعنی صحت ومرض لکن در قانون تصریح کرده که موضوعات
طب متعدد اند در فصل ثانی در موضوعات طب ونیز بعد وی فهذه موضوعات الطب من جهة انها باحث
عن بدن الانسان انه کیف یصح ویمرض پس موضوعات را بصیغه جمع آوردن واضح الدلالة است که مذهب
شیخ خلاف قوم است یعنی اینکه موضوعات طب متعدد اند وتفصیله علی ما افاده الفاضل الجیلانی القوله وتبعیم
ان القوم کما حدوا الطب بانه علم باحوال بدن الانسان من جهة الصحة والمرض الخ جعلوا موضوعه بدن الانسان
من الجهة المذکورة والشیخ کالقوم فی تحدیده بانه علم باصول وقوانین یتعرف منها جزئیات احوال بدن الانسان
خالفهم فی جعل موضوعه امورا متعددة یبحث عنها من جهة اشتراکها وانتسابها الی غایة واحدة وهی حفظ الصحة واعادتها
وقوله فیما بعد فهذه موضوعات صناعة الطب من جهة انها باحثة الی آخره صریح فی ان موضوع الطب
عنده امور متعددة یبحث عنها من جهة انتسابها الی الصحة لیتوصل الی الغایة المطلوبة عنه جفیر جوهر

انتحال مثل این جواب لبعض اطبای مشهورین بعید است غایت البعد وحاشا میگویم که انچه معترض اقسام
موضوع را در چهار حصر کرده دال است بر جهل یا تجاهل وی وبنا بر این موضوع مسئله الزنجبیل حارة را
خارج دانسته باوجودیکه اقسام موضوع مسئله بالتفصیل برای ملاحظه ناظرین سابقا مذکور شده اند و در ان
اقسام زنجبیل هم داخل است چه این نوع عرض ذاتی بدن انسان است چه عرض ذاتی وی مطعوم ومشروب است
ویکی از انواع وی زنجبیل است این است جواب محاکمه کسانیکه موضوع طب فقط بدن انسان گفته اند

واما بر مذهب مختار شیخ که تعداد موضوعات علم طب قائل است پس از سرایاد و مذکور وارد نیست چه جای
حاجت جواب بمحاوریت سابقاً محصل جواب از جانب شیخ اینکه نزدیک او جنس مطاعم ومیاه و مشارب
واشیای وارده بر بدن انسان در ذیل ذکر اسباب فاعلیه بموضوعات طب داخل اند وجمله مطاعم
زنجبیل است پس آنهم از موضوعات طب خواهد شد گویا موی گفته که این مسئله ماول ست باینطور که بدن
انسان گرم می شود باکل زنجبیل حقیر میگوییم این تاویل را اگرچه محقق دوانی آورده بقوله ونظیر ذلک ترکیبه
من تجعل موضوع الطب بدن الانسان فی قولهم الزنجبیل حارة معناه بدن الانسان یسخن باکل الزنجبیل فلا
یستبعد کثیراً لکن خود لفظ عدم استبعاد کثیر از محقق دوانی دال است بر تکلف و لهذا البعض محشی کلام دوی بعد جا
آورده اند بقوله فی ذیل قوله یستبعد کثیر اشارة الی انه بعید البتة فالاولی عدم الارجاع ولنا هذا التحقیق
فی غیر هذا التعلیق بهذا النمط الانیق قال فی مباحث الاطباء منها قالوا فی هذا البحث الاسباب
المادیة للصحة والمرض کذا وکذا وهو خلاف اصطلاح الحکماء لان الحکماء یطلقون المادة
علی محل الجوهر والموضوع علی محل العرض قال المترجم سیوم اینکه علماء طب درین بحث گفته اند
که اسباب مادیه برای صحت ومرض چنین وچنان می باشد واین خلاف اصطلاح حکما ست چه حکما اطلاق
ماده بر محل جوهری نمایند واطلاق موضوع بر محل عرض جواب بدانکه اسباب مادیه صحت ومرض در
اصطلاح اطبا اشیای موضوعه اند که دران تقرر صحت ومرض بود وتقرر ان عام است که بوضع اقرب باشد
پس آن عضو وروح است یا بوضع ابعد وآن اخلاط است وبعد از ان ارکان صرح به الشیخ فی اول الکتاب
من القانون وماده در اصطلاح اطبا خلط ردی را میگویند ودر اصطلاح حکما اطلاق می کنند بر جوهری
که او محل است ومقوم ومحصل آن نمیشود الا بجزیکه در آن حلول نماید کما قال الطبیب الهروی فی بحر الجواهر المادة
یطلق علی خلط ردی متغیر عن طبیعته بحیث یحصل له کیفیة ردیة یتکیف البدن بتلک الکیفیة ویطلق علی الجوهر الذی
هو محل لا یتقوم الا بالحال فیه حقیر میگوییم ماده مطلقاً عام است از آنکه ذی قوام باشد یا نه متغیر باشد در کیفیت
خود یا در کمیت یا در هر دو وآن اگر ذی قوام است مسمی بخلط است والا مائیت ورياح وبخارات کما لا یخفی علی
من طالع کتب الفن پس وقوع تخصیص از صاحب بحر من غیر مخصص است واو خالی از تقصیر نیست قال الامام

فی المباحث المشرقیة ماده عبارت است از چیزی که حاصل شود در آن امکان وجود چیزی دیگر مثل تخته برای چوب
برای سریر و آهن برای شمشیر و اسامی آن کثیر اند هیولی و موضوع و ماده طبیعیه و اسطقس و عنصر انتهی با معنا
ترجمه کلامه قال فما اصل العلامة السبب المادی ما یتقوم بالحال فیه او یالتقوم لان المادة متقومة بالحال
فیها و هو الصورة و الموضوع مقوم بالحال فیه و هو العرض انتهی و قال القرشی و کلمة قد یجوز فیطلق کل واحد منها
علی الآخر انتهی فاصل علامه کفته او یقال السبب المادی و القابل و یقال ان المادة لا تکون قابلة بما هی
مادة له ان تجرید الصوری مع الموضوع فانه قابل بحملته اما هو قابل له و هو العرض و قال در شرح فی مقام آخر الکل
الرکن و العنصر و الاصل و الاسطقس و المادة و الهیولی و الموضوع متحدة بالذات و مختلفة بالاعتبار و ذلک لان الشیء
الذی یکون منه شیء آخر لا بد و ان یکون قابلا للصورة مطلقا من غیر تخصیص بصورة معینة فیسمی هیولی و باعتبار
کونه ینتهی الیه التحلیل یصیر اجزاء المرکب یسمی اسطقسا و باعتبار کون ذلک المرکب ماخوذا منه یسمی اصلا فان اصل الشیء
ما منه الشیء انتهی پس از بیان معلوم شد که این ماده چیزی دیگر است و اسباب ماده صحت و مرض چیز دیگر و اینکه
ماده دیگر است و اسباب ماده دیگر و اینکه ماده بحسب اصطلاح اطبا و حکما متغایر است و اینکه رکن و عنصر و اصل
و غیره متحد بالذات و متغایر باعتبار اند هذا هو التحریر القاطع القامع لدفع الایراد و برای بعض اطبای مشهور زمن
در جواب این ایراد کلامیست که در دفع ایراد بیکار است و معهذا خالی نیست از خلل عبارة گویا موی اگرچه
صواب بوده لکن چیزی از اصل مقصود وی نیست کلامش خالی از قصور نیست قال هذا علی اصطلاح الاطبا فانهم
یطلقون المادة علی الاخلاط و الارکان معروضة للصحة و المرض انتهی کلامه و معهذا کلامش جواب ایراد موید نمیشود
هذا قال فی مباحث الاطبا و منها انه لا مور الطبیعیة من الموضوعات فقد جعلها من جز
من اجزاء الجزء النظری فیکون داخلة و خارجة قال المترجم چهارم اینکه امور طبیعیه را از موضوع
طب اند جزوی از اجزای جزء نظری گردانیده اند پس لازم آید که هم داخل باشند و هم خارج جواب حقیر میگویم
ایراد مورد از سوء فهم مورد است زیرا که شیخ اگرچه امور طبیعیه را از موضوعات طب شمار کرده حیث قال
فی القانون لما کان الطبیب ینظر فی بدن الانسان من جهة ما یصح و یزول عن الصحة و العلم بکل شیء لا یحصل
الا من الاسباب فاسباب الصحة و المرض اربعة المادیة منها العضو و الروح و الاخلاط و الارکان و الصوریة

منها الامزجة والقوی والتمامیة الافعال فهذه موضوعات القسم النظری من الطب انتهی بالاروناالقدر
الحاجة لکن این اجزای جزء نظری نکرده بلکه بحث ازان جزوی از اجزای جزء نظری مراد گرفته حیث صرح
به الفاضل الآملی فی شرح قول الشیخ واذ قد فصلنا الخ حیث قال لما فرغ من موضوعات الجزئین اراد ان
یذکرها علی ما رتب علیها بحث الکتاب فانه قدم فی الجزء النظری البحث عن الامور الطبیعیة وذکر بعده بحث الاحوال
ثم بحث العلامات لان الاطباء جعلوا بحث الطب منقسما الی سبعة اقسام اربعة للنظری وثلثة للعملی فقوله الارکان
والامزجة والاخلاط والاعضاء والارواح والقوی والافعال هی موضوعات القسم الاول من النظری انتهی
کلامه و مصرح تر ازین قول فاضل قرشی است زیرا که فاضل موصوف در موجز علم بامور طبیعیه را جزوی از اجزاء
نظری گردانیده نه امور طبیعیه را حیث قال فی الموجز الطب ینقسم الی جزء نظری وعملی جزء علمی والنظری اجزائه
اربعة العلم بالامور الطبیعیة الخ و بر ظاهر است که بحث بامور طبیعیه امری دیگر است و خود موضوع بودن امور طبیعیه
امری دیگر زیرا که امور مذکوره بنفسها موضوعات اند و بحث و علم از آنها از اجزای جزء نظری است و بینهما فرق
فقد بر علاوه ازین جقیقه میگویم که اگرین هم تسلیم کرده آید که خود امور طبیعیه نه بحث از وی جزئی از اجزاء
نظری ست تاهم لازم می آید آنچه مورد فهمیده و زیرا که اگرچه موضوع هر علم و همچنین علم طب خارج از علم و طب است
لکن ذکر این امور بحیثیت بودن جزئی از اجزای نظری مستلزم او خال آنها در طب بحیثیتی که تعریف طب بر آن
صادق آید نیست چه جزء مغایر کل ست و تقسیم طب بسوی اجزا تقسیم کل بسوی اجزا است چنانچه فاضل کرمانی
در شرح موجز در شرح عبارت آن الفن الاول فی قواعد جزئی الطب بعبارت گفته لیعلم منه ان تقسیم الطب
الیهما تقسیم الکل الی الاجزاء کتقسیم الفقه الی الارباع لا کلی الی الجزئیات والجزء مایترکب منه ومن غیره الکل و
الکل هو مجموع تلک الاجزاء والجزئی هو تمام حقیقة الکلی مع قید زائد ولذا لا یصدق الطب علی کل واحد منهما
صدق العام علی الخاص کما لا یصدق السکنجبین علی کل واحد من الخل والعسل لان تعریف الطب لا یصدق علی
کل واحد من الجزئین بانفراده ولا نهاية ولیس کل من القسمین تمام حقیقة الطب مع قید زائد و هرگاه طب بر هر واحد
از دو قسم خود یعنی علمی و عملی صادق نمی آید بلکه بر مجموع پس چگونه بر امور طبیعیه تعریف طب صادق خواهد آمد
تا داخل در طب باشند و تعریف طب بر آن صادق آید و از بودن جزء که مغایر کل است خروج این امور طبیعیه

در طب اوضح من الشمس وابین من الامس است چنانچه بر شغف ارکان بابر و لیوار ارکان اخرین ارکان صادق
نمی آید واین اجزاء داخل ارکان بحیثیت مذکوره هستند چنین امور طبیعیه داخل طب بحیثیت مذکوره نشوند بلکه خارج
از ان هستند هذا الظهر فی التفصیل لمن لی ومن خفی هذا علی اکثر الناظرین لمباحث الاطبا فوقعوا فیما وقعوا ووقعوا فی تابعه
فیما وقعوا **قال فی مباحث الاطبا** البحث الرابع فی الارکان قال لو الارکان هی اربعة ذکروا علیه الحصر
حجة نقلها ملا النفیس رح فی شرحه للموجز ان المرکبات فی وجودها محتاجة الی مادة
رطبة لیلا تمتنع من قبول الصور لکن لا فی الغایة بل معدلة بیبوسة لتحفظ الطباعها وتحجم
فی طبع الصور فی المادة الی حرارة طابخة لکن لا فی الغایة الیضا بل معدلة ببرودة ثم قال ولم
یقع الاکتفاء بیبوسة النار ورطوبة الماء لانهما لیستا فی الغایة یرد علیه ان فی کلا قولیه
تناقضا لان مقتضی قول الاول عدم البلوغ فی الغایة ومقتضی قول الثانی خلافه

قال المترجم بحث چهارم در ارکان گفته اند که ارکان چهار است و وجه حصر ملا نفیس در شرح موجز بیان
بیان کرده که مرکبات در وجود خود احتیاج اند بسوی ماده رطبه تا منع نباشد از قبول صور لیکن نه بنهایت
بلکه معدل بیبوست تا حافظ شود صور منطبعه را و در طبع صور در ماده احتیاج می افتد بسوی حرارت
طابخه لیکن نه بنهایت بلکه حرارت معدله ببرودت بعد از ان گفته که اکتفا کرده نشد بیبوست نار و رطوبت آب
زیرا که بنهایت نیست وارد می شود بر این که در هر دو قولش تدافع است چه مقتضی قول اولش عدم بلوغ است
بنهایت و مقتضی قول ثانی خلاف آن **جواب** بعض محشین شرح موجز گفته اند که این حجت را ملا نفیس در شرح
موجز آورده است ذکر کرده است آنرا ابن الفرج و ابن ابی صادق و شاید که شارح گرفته آنرا از کلام علامه
شیرازی و علامه از کلام شیخ و خلاصه اش این است که ضرور است مر مرکبات را از چار عناصر تا بعضی یکی از دیگری
شکسته شود و عناصر از صرافت خود زائل شوند پس استفاده کند خشک از تر نرمی و قبول انطباع را که چنین
انبیا لیس استمساک و ثبات و قرار را عبار دارد از حار لطف و نضج و حار از بارد قرار و تمکن را و هرگاه چنین خواهد شد
ممتزج قریب باعتدال خواهد گشت انتهی **حقیر میگوید** فاضل علامه در شرح خود بر کلیات قانون
چهار حجت بر بودن چار عناصر آورده یکی از آن ها خود از ترکیب است دوم [illegible] است که تفصیلش در جای [illegible]

دو وجہت دیگر جو دعلامہ متفرع از کلام شیخ فرمودہ کی از کیفیات اتہ بساہم از قول شیخ ولان القوی الاولیۃ
فی الارکان المذکورۃ المتضادۃ متعین ان المزاجات فی الاجسام الکائنۃ والفاسدۃ انما یکون عنہا تفصیلہ علی ما فی
شرحہ ان الاجسام التی قبلنا نجدہا تخلو من کل کیفیۃ الاعن الحرارۃ والبرودۃ والرطوبۃ والیبوسۃ او التوسط
فی ذلک وہذا یقتضی ان یکون الکیفیات ہی الکیفیات الاول التی یکون بہا الامتزاج والصور الکائنات فیلزم
ان یکون لازمۃ للاجزاء الاولیۃ لکن الجسم البالغ فی الحرارۃ بالطبع ہو النار والبالغ فی البرودۃ بالطبع ہو الماء والبالغ
فی الیبوسۃ ہو الارض والبالغ فی الرطوبۃ ہو الہواء ولولا الجسم عندنا خالیا عن ہذہ الکیفیات الاربع ان امع غایۃ واحد
او اثنین منہا امع اعتدالہا فہذہ الاجسام الاربعۃ لا یخلو منہا جسم مرکب فالارکان اربعۃ دوم وجہیکہ بلا تفسیر آوردہ
از شرح علامہ ہست کہ فاضل علامہ آن را از کلام شیخ در ذکر غایت بر ہر واحد عناصر اربعہا خود ذکر کردہ است تفصیلہ
علی ما فیہ بعبارۃ ان الجسم المتکون بالترکیب یجب ان یکون ما یسہل بہ التشکل لیسہل قبولہ التکون وذلک ہو الرطب
وکالیبس قبولہ یسہل ترکہ فیجب ان یکون فی المتکون جسم یابس یحفظ ما قبلہ من الرطب ما یکون انما یحمر
استفاد الرطب من الیابس حفظا لما حدث فیہ واستفاد الیابس من الرطب قبولا لذلک ثم الجسم الرطب
والیابس اللذان بہذہ الصفۃ ہما الارض والماء وہما باردان ثقیلان فیجب ان یمزج ذلک منہما بحرارۃ یعدل
بردہما وخفۃ یعدل ثقلہما وانما یمکن ذلک بمازجۃ جسم حار خفیف ہو النار والہواء ولو اقتصر فی ذلک علی النار
لافرط الیبس ولکان القدر الذی یفید منہما الخفۃ المعتدلۃ یوجب افراط الحرارۃ ولو اقتصر فی ذلک علی الہواء لافرط
الرطوبۃ ولکان القدر الذی یفید الحرارۃ المعتدلۃ یوجب افراط الخفۃ فوجب ان یکون فی ذلک المرکب قسط
من النار وقسط من الہواء فیکون فیہ اربعۃ ارکان پس در ینصورت وارد نخواہد شد بر ان ایراد موقع
لا ایرادات کہ دعوی ہذا من غیر دلیل است اللہم مگر از دلیل دلیل جدید سالم از خدشہ ونظر را گرفتہ باشد وچون
خود فاضل علامہ بقولہ ولنا فی الملازمۃ بین المصدر بین بقولہ ولو اقتصر نظر لمن تامل فیہ گفتہ بہ گفتہ موقع للایرادات
چندان لعدی ندارد وآں ایراد ویکہ صاحب مباحث الاطباء وارد کردہ قدری است کہ با توجیہ خود در حاشیہ
بشم بر نفیسی مذکور است ومہذا اشرف الاطباء در حاشیہ خود بر شرح موجز انتساب این ایراد بسوی خود
نمودہ است حیث قال قول دبہ یتعین کالمہذا الی قولہ لیستا فی النہایۃ یناقض فی الظاہر ما سبق علی محشی

الی مادة رطبة لکن لا ینفی الغایة انتهی و این امر از عادات قدیمی او لعیب نیست کما لا یخفی علی النفس الیقظ
و جواب این ایراد در حاشیه شاهم مذکور است تقریرش اینکه مراد از غایت منفیه درین جا نیست آخر مراتب
آن که ممکن است و تو عش عادةً و حکم کرده شارح باینکه غیر مطلوب است در ماسبق بلکه مراد از آن این است
که یبوست آتش و رطوبت آب نیست و در غایت مطلوبه کافیه در تعدیل و الطباع انتهی و محصل جواب
این است که اگر غایت منفیه که حکم کرده بر غیر مطلوب بودن آن در ماسبق یعنی فی قوله فبهما ان المرکبات
الی قوله لکن لا فی الغایة و ایضاً بعده فی قوله یحتج فی الطباع الصور الی قوله لا فی الغایة همون غایه حریّن جا
یعنی در قول او لیستا فی الغایة مراد بودی البته تناقض در هر دو کلام وی واقع شدی و هرگاه از اول نفی آخر مراتب
ممکنه عادةً و از نفی ثانی نفی عادت مطلوبه در تعدیل و الطباع مراد است فلا تناقض و لا تخالف و ادنی تفصیل
البالغ فی انوار الحواشی قال فی مباحث الاطباء علی ان احتیاج المرکب الی الحرارة
الطابخة لا یقتضی ان یکون الحار جزءً للمرکب فلا یتم التقریب قال المترجم علاوه
احتیاج مرکب بحرارت طابخه مقتضی آن نیست که حار جزء مرکب باشد پس تقریب تمام شود جواب حقیر میگویم
که این ایراد را مورد از نفس خود به فاضل نفیس از لفظ حرارت طابخه وارد کرده و چون فاضل علامه تصریح
لفظ مرکب جسم حار خفیف و ان نار به او عبارت خود نموده بر وی این ایراد وارد نمی شود دیگر چون مرکبات
از وجود نار چاره نیست و وجود نار بتصریح فاضل علامه در مرکبات از اشعه شمس و انوار کواکب میشود و مع هذا
بتصریح فاضل علامه در فوائد نار در قانون دخول آن در قوام مرکب بسبیل ماده مثل آب نمی شود بلکه وجود آن
در کائنات بتصریح شیخ و علامه برای نضج و تلطیف کائنات و امتزاج این عناصر در کائنات بوجه تنفیذ نار
و اجزای جوهر هوائی و برای کسر صرافت برد عنصرین ثقیلین است و نیز برای رجوع هر دو از ضدیت خود بسوی
مزاجیت در مرکبات مزاجی است در مطلق مرکبات و در کل افراد آن پس احتیاج بحرارت طابخه چنانچه
در مرکبات مزاجی میشود در بعض افراد مرکبات صناعی و غیر صناعی نیز می شود لکن اول مثلاً پس در طبخ ظروف
سنگ که کوزه گران سفال گلی را برای مضبوط شدن طبخ می دهند و لکن دوم پس چنانچه در نضج ثمار مشاهد
می شود که بدون حرارت نضجیه که از اشعه شمس و انوار کواکب مستفاد می شود نضج حاصل نمیگردد و آن ای التحقیق

بزاد لکن این است که حرارت
طابخه باشد و طبخ غایه
در وجود مرکب شود تا مرکب
از چهار عناصر ثابت شود
مرکب [illegible] گردد و حسب
محمد ارتضی حسین صاحب
سلمه الله

طابخ است پس از وجود آن برای نواہ مذکورہ بالا ای طبخ و تنضیج و تلطیف نمودہ در مرکبات مزاجے

کلا و در رضاعی مخلا چاره نیست وحق این ہست که مزاج بے حرارت نضجیه یا طابخه تمام نمیشود و دیگر چاره

درمیان جزء ارضی و مائی غیر حرارت ناریه بدون تنضیج و طبخ کافی برای حصول کیفیت مزاجیه نمی شود پس حاصل

نمی شود حقیقت مرکبه بدون حرارت ناریه و مکابره ہست که گفته شود که ہوا حار ہست در این منضج و طابخ

بغیر حاجت بسوی جزء ناری ہست بلکه در مرکبات چاره از عناصر اربعه نیست وجود اجزای ہوائیه علی ما فی

الهیئة السعیدیة برای اندفاع و رصانت ہست ہذا ما ظہر لی مع اختلال حالی و تشتت بالی وجه بعض اطبای

مشہورین باوجود طول کلام مسکت از دفع ایراد مورد و خالی از ملام نیست و کوچک ترین اطبای

ضیاء الاطباء از جواب این ایراد سکوت نموده و گویا موی انچه این جا تقریر کرده باوجود عدم دفع ایراد مورد

بوجه عدم فہم مطلب کلامش خالے از ضبط و مملو از خبط و ایرادات عدیده ہست لا نطول الکلام فی ذکرہا لظہورہا

غایة الظہور **قال فی مباحث الاطباء** نحو قال والنقصان منہا یودی اما الی اجتماع

الضدین فی محل واحد یرد علیه ان اقل المرکب ترکیب بالاثنین فلا یلزم منہا اجتماع

الضدین فی محل واحد لان المرکب من العنصرین لا یکون موضوعا واحدا بل یکون

موضوع ہاتین الکیفیتین المتنافیتین جزئے المرکب علیحدة علیحدة **قال المترجم**

بعد از ان گفته که نقصان از این مودی ہست بسوی اجتماع ضدین در محل واحد وارد می شود

بر ان اینکه اقل ترکیب ان ہست که از دو چیز باشد پس لازم نباید اجتماع ضدین در محل واحد برای چه مرکب

از دو عنصر موضوع واحد برای ہر دو کیفیت نباشد بلکه موضوع این ہر دو کیفیت متنافیه ہر دو جزء مرکب

باشد علیحده علیحده **جواب** بدانکه اولا از مترجم ہمه سہو لفظ یا ترجمه ما قبل از لفظ مودی فروگذاشت شده

پوشیده نیست که معترض از تعصب یا از سوء فہم خود این ایراد وارد کرده مصداق حال شرح حکایت آنکه

فقیری شد که او نماز نمی خواند شخصے از وی پرسید که نماز چرا نمیخوانی گفت که بکلام شریف عمل نمایم که حق تعالے

فرموده ہست لا تقربوا الصلوة شخص مذکور گفت که بعد از این حق تعالی فرموده ہست و انتم سکارے این را

نمی گوئی گفت که بابا جنو زین نصف آیه عمل میکنم و تمام آن بجا نشده پس چگونه بر عمل نمودن تمام آیه

فادر خواهم شد پس حال معترض اینجا مثل حال آن کس است که بر عبارت آینده که مشتمل بر تردیدات است لحاظ نکرده گفته آنچه گفته شد موجب ملام شده زیرا که مقول ملا نفیس این نیست که هرگاه در مرکب از چهار عناصر اگر خواهد بود اجتماع ضدین در محل واحد لازم خواهد آمد تا که اعتراض مذکور وارد شود بلکه علی سبیل التردید است که نقصان از ین موردی است یا بسوی اجتماع ضدین در محل واحد تا تعادل درمیان کیفیات حاصل شود یا بسوی عدم مناسب برای ضدین که درمیان هر دو جمع کند یا بسوی وجود واحد الضدین اقوی من صاحبه و زیادتی از ین غیر محتاج الیه است و هیچ تفصیل فانتظر اگر گوئی که کلام در مرکبات عنصریه است پس حاجت بسوی ابطال عنصر واحد در ترکیب مرکبات چنانچه ملا نفیس در ایجاد منسیه نفیسه بقوله و بیان ذلک ان العنصر لو کان واحدا لزم اجتماع الضدین او آورده نیست میگویم که این ایراد را سید هاشم در حاشیه خود بر نفیسی آورده و قوی است و از ایراد مورد تعلقی ندارد و جواب این ایراد شیعه امام ثامن المدعو مولوی غلام حسن داده که مراد از ترکیب عام است که از عناصر باشد یا از اجزای عنصر واحد در دمی کند این کلام شارح در ترکیب از عناصر اربعه حقیر میگویم که اگر این شق ابطال بطریق مجرد احتمال نه بطور کلام در وجود خارجی از مرکبات عنصریه گفته شود چندان بعدی ندارد و مثل هذا الشی فی کلامهم و اگر گوئی چنانچه مورد گفته که اگر ترکیب از دو عنصر باشد اجتماع ضدین بوجه تغایر هر دو موضوع لازم نخواهد آمد گویم آری مذهب ملا نفیس نیز مدعی اجتماع ضدین در ین ترکیب نیست بلکه در ترکیب عنصر واحد بطور مجرد احتمال است تا تعادل کیفیات حاصل شود و دلیل استحاله ترکیب از دو عنصر از قول خود لزم عدم مناسب للعنصرین یجمع بینهما الخ آورده

ثم قال فی مباحث الاحطبار ثم قال واما یودی الی عدم مناسب للضدین یجمع بینهما او الی وجود احد الضدین اقوی من صاحبه اقول هذه العبارة محتاجة الشرح فضلا عن علیه البیان قال المترجم بعد از ان گفته و اما یودی الی عدم مناسب للضدین یجمع بینهما او الی وجود احد الضدین اقوی من صاحبه میگویم که این عبارت محتاج الشرح و تکمیل مدعی باشد پس واجب است بران بیانش حجاب پوشیده نماند که این دو شق از شقوق ثلثه مذکور الصدر اند گر معترض شق اول از کلام مستقل نه داشته بر آن اعتراض سابق الذکر وارد کرده

جواب

و این شخص اخرین ملایان جلالو انسیه بیانش طلب کرد و این از نقصان هم معترض است صحیح آنست که
این شقوق ثلثه بود که بر تقدیر نقصان مرکب از چار عناصر متصور اند یک کلام مستقل است نه اینکه
شق اول یک کلام و شق ثانی دیگر کلام مستقل است چنانچه معترض خیال برده و شارح نفیس بیانش در حاشیه
شرح خود کرده پس طلب بیانش هم موقع محل یا تجاهل معترض است و بیانش اینکه عنصر اگر یک باشد یا شد
در کیفیات اربعه در غایت مرتبه لازم خواهد آمد اجتماع ضدین در محل واحد تا کیفیات متعادل باشند
پس اگر ضدین در ان جمع نباشند لازم خواهد آمد عدم تعادل درمیان کیفیات و اگر دو باشند یکی حار رطب
مثل هوا و دیگر بارد یابس مثل زمین بر تقدیر یکه کیفیات اربعه در دو در غایت باشند لازم خواهد آمد عدم
مناسب برای دو عنصر که میان هر دو جمع کنند زیرا که این هر دو عنصر متضاد اند در دو کیفیت و اگر باشد با هر دو عنصر
ثالث مناسب برای هر دو مثل آب که مناسب هم است برطوبت و مناسب خاک است بیبوست لازم خواهد آمد اینکه وجود احد
الضدین اقوی باشد پس احتیاج آورده شد بسوی چهارم انتهی ترجمه کلامه و تفصیل هذا الکلام و الایرادات علیها و الجوابات
عنها مذکوره فی حواشی شرح الموجز للفاضل الکرمانی من شاء الاطلاع فلیرجع الیها **قال فی مباحث الاطباء**
والشکوک الواردة علی یبوسة النار ورطوبة الهواء کسهولة ترک الشکل الغیر الصنوبری
وتجفیف الجسم الرطب وتبرید الماء فی حالة واحدة عسیرة الدفع **قال المترجم**

وشکوک وارد بر یبوست نار و رطوبت هوا مثل سهولت ترک شکل غیر صنوبری وخشک کردن جسم رطب
وتبرید آب در حالت واحده عسیر الدفع است **جواب** بدانکه جواب اعتراض اول ملا نفیس برین طور
داده که ممکن است گفته شود که معنی یبس این است که جمیع اشکال را بسهولت قبول نکند و جمیع اشکال را
بسهولت ترک نکند و آتش اگرچه شکل غیر صنوبری را بسهولت ترک میکند مگر شکل صنوبری را بسهولت ترک
نمیکند و دیگر اشکال را بسهولت قبول نمیکند انتهی و تفصیل اینکلام که میر و امام ناصر مع مولوی غلام ضامن
گفته محصلش اینکه شاید که اینکلام اشاره است بسوی تقریر دیگر برای اثبات یبوست آتش باین حیثیت که وارد
نشود برین تقریر انچه ایراد کرده شده است اولاً لیکن ممکن است که در دفع این اعتراض گفته آید که مآل
تعریف یبوست نار بسوی دو کلیه مدلولة المحمول است که بصدق هر دو صدق یبس میشود و با نتفای هر دو یا یکی

از ان معنی میشود پس کلیه اولی وهی ان البعض عدم قبول جمیع الاشکال بسهولة نیز صادق است
در جائیکه بعض اشکال را بسهولت قبول کنند پس نار با وجود سهولت قبول وی شکل صنوبری را صادق است
که جمیع اشکال را بسهولت قبول نمیکند بسبب اینکه وی غیر شکل صنوبری را بسهولت قابل نیست و کلیه ثانیه
در ان اینکه لان البعض بعدم ترک جمیع الاشکال بسهولة نیز صادق است بنا برجت آنکه نار ترک تمام اشکال
بسهولت نمیکند و صاحب انوار الحواشی فرموده که این جواب است از قول موسوده فیه شیء تحقیق مسئله
این جواب در شرح کرمانی موجود است بعبارته حیث قال الکرمانی لان البعض معنی عدم القبول و الترک لا عدم
القبول و الترک سلمنا انها تقبل الاشکال غیر الصنوبریة لیس بالکلیة کما بسهولة انتهی قال فی انوار الحواشی و در ایراد لفظ
بعض اشاره هست بسوی اینکه لفظ بعض بمعنی غیر مشهور است بسوی اینکه تقریر بسوی نزاع لفظی رجوع میکند
و این از ادب علما خارج است و بعد ازین تفصیل قول مولوی غلام ضامن در انوار الحواشی مذکور هست که بخوف
تطویل از ذکر وی رو تافتم و گفته که این جواب است موافق مقصود شارح و اگر بنای جواب بر معنی مشهور
بس کرده شود پس اولی و وجه هست و تقریرش اینکه گفته شود که شکل طبعی نار بسبب بسیط بودن وی
کروی است و شکل صنوبری و غیره برای وی قسری است زیرا که حدوث آن در نار قسر است لکن بودن
اشکال غیر صنوبری قسری برای نار ظاهر هست لیکن اینکه شکل صنوبری قسری است پس برای اینکه شکل
صنوبری در نار حادث شده بسبب طلب نار بلندی را فوق هوا و وقتیکه بالای شد نار را هوا از هر دو جانب
بسوی مرکز حادث شده در ان تر و یکسان ز و به حادث که هوا را که از وصول نار بسوی مرکز مانع است
بیرون و دران نفوذ کند و اشیء مشهور پس بر نار صادق می آید و قبول اشکال و ترک آن بعسر عام است
از اینکه باشد عسر قبول و ترک برای جمیع اشکال یا بعض زیرا که لام در الاشکال لام جنس است پس عسر قبول
و ترک اشکال صادق می آید برابر هست که بنسبت جمیع اشکال باشد چنانچه در سنگ یا به نسبت بعض
اشکال چنانچه در نار زیرا که نار چنانچه شکل صنوبری را بعسر قبول میکند چنانچه در تنور دیده می شود صنوبری را
بعسر نیز ترک می کنند فافهم انتهی کلامه و اما جواب اعتراض ثالث که بر دو اعتراض و جواب آن در نفیس شرح
قانون موجود است اینکه رطوبت بالمعنی المذکور بلت نیست مثل رطوبت آب مثلا اعتراض وارد شود بلکه بمعنی

[illegible]

سهل القبول للاتصال والانفصال است پس تحقیق جواب آنکه چه بارد است بالعرض بسبب مخالطت
آب وارض لکن برودت آن در آفاق مسکونه نمی رسد بسوی اینکه تحلیل نکند رطوبت را با وجود برودت
عرضیه بلکه آن محلل است همیشه بسبب حرارت اصلیه خود پس از ین وجه از هوا رطوبت اجسام رطبه
هرگاه در آن اجسام رطبه اند انعقد شوند خشک میشود بوجه تحجر اجزای مائیه آنا جواب اعتراض سیوم مستفسر
کرماشی از ین جواب شده تفصیلش اینکه هرگاه نسبت خشکی رطوبات بسوی حرارت اصلیه هوا شد
پس از ین لازم می آید که هوای بارد هم وآب باشد بسبب برودت عرضی خود و مجفف جسم رطب بسبب
حرارت اصلیه خود در یک حالت واحده و در محل خود ثابت شده که ظهور دو فعل متقابل متضاد از شی واحد
محال است وجواب این ایراد شریف الاطباء عبدالمحمد هاشم تلمیذ شارح جیلانی وانتسابا الی نفسه کما هو
عادته در حاشیه خود بر نفیسی داده که ممکن است برای جواب دهنده اینکه گوید که مضائقه نیست که شی
واحد حار و بارد باشد بدو اعتبار مختلف چنانچه جدوار هر چه برف وخشکید ان ضماد کرده شود در روز
پس آن تحلیل میکند ورم را بحرارت اصلی خود و برودت او بفعل محسوس میشود همچنین حار بالعرض بارد
بالذات است وجواب داده شد از ین بچند جوابات وتفصیله فی حواشی شرح الموجز لکن بالای این است تقریر
این مقام واقع ایرادات مذکوره موضح مرام و برای بعض اطبای مشهورین این جا تقاریر شتی و بیانات کثیره
عجیبه اند که اکثر از آنها با وجود قاصر بودن آنها از دفع ایرادات خود حامل ایرادات شده اند و برای کوچک این
طبابت که زبان با ایرادات بر بعض اطبای مشهورین کشاده ایرادات غریبه اند و معهذا انتحال بعض اطبای
مشهورین بعض مضامین طرفه بدین است لا تطول الکلام بذکر کلامهما والایرادات الواردة الملاقیة علی بیانهما
قال فی مباحث الاطباء وایضا جمود الماء بالطبع یقتضی یبسه لانه فرجع
الی یبوسة الجمود التبرک کما صرح به صاحب التحفة قال المترجم
ونیز جمود آب بالطبع مقتضی است که یابس باشد چه حکما قائل اند بیبوست جمد و یخ چنانچه تصریح کرده
بآن صاحب تحفه جواب تسلیم نمی کنیم که آب بالطبع مقتضی جمود است چنانچه فاضل قرشی و علامه و
تابعین وآملی وغیره رفته اند که آب بالطبع مقتضی جمود است وایراد امام را که اگر آب بالطبع مقتضی برودت باشد

هر اینه مقتضی ضد خواهد بود بوجه اقتضای برودت جمود و عدم قبول را و رطوبت سهولت قبول را
و جواب داده شد از ینکه رطوبت نزد یک شیخ بالطبع نیست و نزد یک اکثر کسی که میگوید که طبع آب مقتضی
رطوبت است پس اقتضای آب سهولت قبول اشکال که رطوبت است بالذات است و اقتضای او
عدم قبول اشکال که آن جمود است بالعرض است زیرا که بواسطه برودت است و استحاله درین نیست
زیرا که حرکت مقتضی سخونت بالذات و برودت بالعرض بواسطه تحلیل است قاله الآملی پس درین صورت نیز اعتراض
مورد وارد نخواهد شد لکن چون این مذهب ضعیف است زیرا که اگر جمود طبعی برای آب باشد پس
چرا در اعتدال فصول جمود آب نشود و در فصل سرما و بلاد بارده شدید جمود آب عارض گردد و نیز
اگر سیلان طبعی باشد لازم آید که در فصول معتدله و اهویه معتدله آب سائل باشد و سیلان آن اکثری
باشد و چنین نیست زیرا که اکثر در بلاد بارده سیلان آب در اوائل و اواسط گرما شروع میشود و چون آب اکثر منجمد
شود بوجه حرارت شمس و برودت ارض و غیره خالی نمی ماند لهذا حکم طبعی بودن یکی سوای دیگری
نمودن خالی از تحکم و ترجیح من غیر مرجح نیست هذا ما ظهر لی الآن لهذا شیخ رئیس الصناعة گفته که آب نه مقتضی
جمود است و نه خواهان سیلان بلکه این هر دو را از خارج عارض میشوند چنانچه گفته است فاضل جیلانی
فی شرح قول الشیخ فی القانون فی الماء بعبارته وهو بارد رطب ای طبعه طبع اذا خلی وما یوجبه ولم
یعارضه سبب من خارج ظهر عنه برد محسوس و حالة هی رطوبة وهی کونه ای حالة بها یکون فی جبلته بحیث
یأدنی سبب الی ان یتفرق و یتحد و یقبل ای شیء کان ثم لا یحفظه و هذا معنی الرطوبة قال فی الفصل التاسع من
الفن الثالث من طبیعیات الشفاء ان الرطوبة هی الکیفیة التی بها یکون الجسم سهل الانحصار والتشکل بالشکل المحاوی
الغریب و سهل الترک له وان الیبوسة هی الکیفیة التی بها یعسر انحصار الجسم و تشکله من غیره و بها یعسر ترکه الشکل
والمذهب الحق عند الشیخ فی جمود الماء و سیلانه ان کلیهما یعرضان له بسبب من خارج قال فی الفصل
المذکور ان الماء والارض بالقیاس الی الهواء یابسان فالبرد یقتضی الجمود والتکاثف ولولا الحرارة
الخارجیة لکان الماء جامدا لکنه بالقیاس الی الارض رطب فانه اما سیال بذاته واما شدید الاستعداد
للسیلان من ادنی سبب خارج والبرد الذی یجمد به الماء ان اردت الحق فیه و ترکت العادات فلیس الا برجا

مستفاد فی الهواء من الارض والماء فاذا صار الهواء بحیث لا یسیل الماء لما استولت طبیعة الماء والارض
علی الماء وعاونه الهواء اما بالبرد واما بانه التسخین فجمده الی الجمادیه اولا لاحتقان الحار فی باطنه ثم لا بد ان
یستولی الجمود علی جمیعه لطبیعة البرد الذی اولی العناصر بالماء واولی الاثار به الانجماد وطبیعتا الماء والارض
بما اللذان تحدثان برد فی الهواء بعد ذلک ای بعدهما الطبیعة للماء علی احداث کیفیة البرد فی نفس الماء علته قد تنتا
الی الانجماد والنار والهواء بالقیاس الی الجمادات متخلخلان رطبان لکن النار بالقیاس الی الهواء یابسة
لانه ابعد من قبول التشکل والانفصال مع الماسة من الهواء فهذا هو الحق الذی یجب ان یعتقد وقد تعسف بسبب
هذا الفصل الاخر قوم لا شغل قلوبنا بهم وتزییفهم استحسنا ان نذکر تحقیق ذلک فیما استقبلنا من الکلام
انتهی وجماعة منهم العلامة ذهبوا الی ان الجمود طبیعی للماء دون السیلان ونقلوا من الشفاء من هذا الفصل بعینه
کلاما یفهم منه حقیقة ما ذهبوا الیه ولم یدروا ان ما قاله الشیخ فی الفصل کلام ظاهری وانه سیصرح فی آخر
الفصل بما هو الحق کما هو دابه فی ذلک الکتاب انتهی حقیر میگوید اگر قایلی از جانب علامه وشارح
بگوید که کلام شیخ درین باره مختلف فیها است از اکثر تصانیف وی جمود آب طبیعی یافته می شود و در اکثر
اکثر تصانیف وی دوال اند که آب بمرتبه غایت بارد است پس جمود او طبیعی خواهد بود و نیز عبارت شیخ
در مقاله ثانیه طبیعیات نجات نه در مقاله رابعه چنانچه در شرح علامه مذکور است بعبارته بر همین معنی
دال است حیث قال والماء بارد واشد من رطوبته بل لو ترک وطبعه کان لقائل ان یقول انه یجمد فیبس
لم یسیله جسم حار لانه لیس جموده کجمود الارض لان قبوله للتحلیل شدید جدا فهو ارطب من الارض والهواء
رطوبته اشد من حرارته قال العلامة وهذا الکلام ایضا صریح فی ان سیلان الماء قسری لا طبیعی بل الطبیعی
له انما هو الجمود ولکن ذلک الجمود فی الارض اشد والبعد عن التحلل والسیلان والماء شدید الاستعداد
لهما فلا جرم قلنا انه رطب بهذا الاعتبار فیکون بارد فی ذاته ومستعد فی ذاته لقبول التحلل والسیلان
من خارجی فیکون طبیعة الماء مع جموده الطبیعی حیثیة بادنی سبب کالیسیر من حرارة مثلا الی ان لا یقبل التفرق
والاتحاد وهیات الاشکال وهو معنی قوله فی جبلته الخ پس میگویم برای فاضل جیلانی می رسد که جواب بگوید
بگوید که این نیز کلام ظاهری است غیر مختار او ولکن این توقت دایره مناقشه وسیع خواهد شد والناس عنها مشغولون

مذاهب پس اقتصار بعض اطبای مشهورین برین جواب فقط خالی از تقصیر نخواهد شد مگر اینکه اکتفا بجواب

عمده نموده اند دیگر جوابها سکوت کرده هذا و با لجمله علی ما ذکرناه سابقاً جمود و سیلان آب هر دو از خارج

عارض نمی شوند و ذاتی برای آب نیند و معنی رطوبت آب علی ما فی القانون و هی کونه فی جبلته الخ است

و در قانون مصرح است که ارض ثقیل مطلق است و نیز در عیون الحکمة رئیس الصناعة منصوص است که مکان

حار فوق مکان بارد و مکان ارض دون مکان بارد است و امام در شرح عیون الحکمة گفته بعبارته و

اما قوله و مکان الارض دون مکان الاقل برداً فاعلم ان هذا هو الحق الذی لا محید عنه لانه لما کان الموجب

للفوقیة الحرارة و الموجب للتحتیة البرودة وجب ان یکون ابرد الاجسام العنصریة ما یکون تحت الکل و ذلک یقتضی

ان یکون ابرد من الماء هذا هو الحق عندنا الا ان المشهور من کلام الشیخ ان الماء ابرد من الارض و لعله

رجع عن ذلک المشهور فی هذا الکتاب پس تحقیق گردید که آنچه صاحب روضة الجنان ایراد کرده است

که بر وقت استیلای برودت آب منجمد می شود و شاهد برین دال است و هر گاه طبع این مقتضی برودت انجماد است

پس ظاهر است که بطبع خود منجمد خواهد شد و دلالت میکند برین مذهب جمعی از تحقیق امر خارج نیست طبعش مقتضی و باعث

و هرگاه انجماد او طبعی است پس رطب نخواهد شد پس واجب است که التزام کرده شود که آب مقتضی برودت

اقصی نهایت نیست بلکه برودت اشد از برودت ارض میباشد و یا التزام کرده شود که زمین ابرد است از آب

حتی ما ذهب الیه فرقه و گفته شود که برودت آب مقتضی انجماد است و از برودت ارض منجمد می شود و گل

و ذلک منافی تصریحاتهم و از اشارات شیخ نقل کرده که جسم بالغ در حرارت نار و بالغ در برودت آب است

انتهی ترجمة ما ادعاه من کلامه پس بنابر ما ذکرناه سابقاً منکر و او ذ و ریت هذا و ذلک پس آنکه ایراد جمود و ثلج

بوجوه عدیده وارد نخواهد شد اول اینکه جمود او نیز از خارج است و مشاهده برین دال است که در فصول بارد

در بلاد بارده و حاره آب جامد می شود دوم اینکه معنی رطوبت آب بر آب جامد و سائل هر دو صادق می آید

لما سلف ذکره من القانون و شرحه سیوم اینکه اگر جمود را طبعی برای آب کما قاله القرشی و العلامة و غیرهما

بگویم باز هم ایراد وارد نخواهد شد زیرا که این مقتضای برودت است و سیلان از مقتضای رطوبت است

و جائز است مقتضی بودن طبیعت واحده و ضد را یکی بالذات و دیگری بالعرض علی ما افاده العلامة فی تحفة

ایراد الامام و قد سبق منا ذکره پس سهولت قبول اشکال بالذات بوجه رطوبت آب و عسر قبول اشکال بالعرض
بواسطه جمود از برودت آب باشد پس اگر آب جامد یابس باشد مضایقه ندارد و لکن اعتراض این مقام که
رطوبت آب و قتیکه واجب شد از طبیعت آن پس جمود آب اگر از ان طبیعت است خواهد شد طبیعت بسیط
مقتضی برای دو ضد و اگر از غیر آن طبیعت است لازم خواهد آمد اینکه باشد مؤثر در ایجاد کیفیت عنصر دیگر بر
ازان و این خلاف مذهب حکما است پس جواب وی فاضل علامه داده منع حصر برای جواز اینکه جمود آب
از ذات او و از غیر او باشد زیرا که ذات و مقتضی جمود است و حاصل شود برای او از خارج آنچه زایل کند
مانع را برای جمود از آب و بعدم تسلیم خلاف مذهب حکما زیرا که مذهب شیخ اینکه ارض ابرد از آب است
و اگر تسلیم کرده شود که آب ابرد از خاک است لکن لازم نیست که مستدعی جمود آب ابرد از آب از عناصر
دیگر باشد زیرا که جمود آب به هوای بارد از آب و ارض نزدیک شیخ است هذا و التفصیل فی شرح العلامه
پس حکم قیاس آب بسیط بر ثلج و جمد خالی از خدشه نیست چنانچه بعض اطبای مشهورین در زمانه خود غیر
مختصر و قاصر برای سکات خصم نموده که آن دافع ایراد مورد نمی شود بدون اینکه گفته شود آنچه تصریح آن
در شرح قانون موجود است زیرا که فاضل قرشی بخلاف جمیع اطبا بحرارت مزاج ثلج قایل شده و در شرح
قانون برین مدعی چند دلایل آورده و فاضل علامه رد آنها فرموده و بالجمله فاضل قرشی گفته که در ثلج
اجزای دخانیه حاره موجود اند که از ثلج بسیار و نیز از ثلج محلول در آب مرتفع می شوند و وقتیکه ثلج حل
کرده شود در آب حمی با هم دران کفک و حدوث آن نمی شود مگر از امتزاج اجزای ریحیه با اجزای مائیه
و اینکه ثلج ذایب خالی از دخانیت نیست و حکیم علی در شرح خود وجود جهت را در ثلج و عدم منع وجود
دخانیت دران تسلیم کرده و طاسیکاذ و علی تم ترکیب جمد و ثلج قایل شده و مرکب القوی نوشته و گفته
که اجزای بارده در و اکثر از حاره اند و همچنین دیگر شراح موجز و غیره گفته اند و قرشی در شرح قانون بحار بودن
ثلج قایل شده و دلایل برین آورده و در موجز به برودت آن قایل شده و این امر خالی از تخالف نیست
مگر اینکه تاویل کرده شود و صاحب تحفه و مخزن ثلج را یابس نوشته و فاضل اقسرائی در حل موجز و دیگر اطبا
به یبوست او قایل شده و منافاتی نیست چنانچه مورد فهمیده علامه و غیره سابقا و چونکه جمد و ثلج سیلان مییه انه

بالفعل بارد. اگر باین وجه برودو یابس گفته شود بعد بنی نماید ولکن ان فی ظلم و شاید که یقین سبب
واصل اقسالی ثلج را یابس بالعرض نوشته است ولعل هذا التحقیق لا تجده فی غیر هذا التعلیق و آنچه در ضیاء الاطبا
مذکور است که یبس ثلج و جمد باعتبار و . و در بدن انسان و انفعال آن از حرارت غریزیه است پس ظاهر
می شود در بدن اثر یبوست و باعتبار اینکه برد و سائل میشوند با دنی سبب برد و رطب اند حقیر میگویم
در میان برد و کلام وی منافاتی است زیرا که در خصوص جمد و ثلج برد و در مدخل بدن انسان یابس
خواهد شد و هم رطب بوجه سیلان هذا **قال فی مباحث الاطبا** البحث الخامس فی المزاج
قالوا المزاج کیفیة ملموسة تحدث من تفاعل کیفیة متضادة اذا تفاعلت بعضها فی بعض
حدثت کیفیة متشابهة وهی المزاج یرد علیه بعد التفتیش بالفاعل والمنفعل ومعانی التشابه
والفرق بینهما انه منقوض عکسا لعدم شموله بالمزاج الثانی الحادث المرکب من الدوائین
المتناسبین بفقدان الکیفیات المتضادة علی ان الشک الوارد من الامام فی هذا المقام قوی
ایضا **قال المترجم** بحث پنجم در مزاج طبیبان در تعریف مزاج گفته اند که مزاج کیفیت ملموسست
که پیدا می شود از کسر و انکسار کیفیات متضاده و چنانکه فعل کند بعض ارکان در بعض حاصل میشود
کیفیت متشابه و آنست مزاج وارد می شود بر این بعد تفتیش فاعل و منفعل و معانی تشابه و فرق که این
منقوض است که جامع نیست بجهت عدم شمول این تعریف مر مزاج ثانی را که حادث می شود برای
مرکب از دو دوای متناسب بجهت فقدان کیفیات متضاده علاوه اینکه تشکیک امام در این مقام وارد کرده
نیز قوی است **جواب حقیر میگویم** اولا مزاج اگرچه کیفیت ملموسه است تصریح شیخ در کلیات
قانون و باشاره در قانون لکن اطلاق مزاج بدین کیفیت مجاز است زیرا که مزاج بالحقیقت عبارت از
اختلاط اجزای عناصر بعض بالبعض است مگر این امتزاج هرگاه سبب شد برای حدوث این کیفیت متوسط
نام داشته شد باسم مزاج تسمیه مسبب باسم سبب صرح به العلامة و فاضل جیلانی گفته که مزاج مصدر است
اطلاق کرده شد بر کیفیت حاصله بسبب آن باطلاق سبب بر مسبب و اطلاق بر ممتزج نکرده شد و ثانیا
مزاج حادث نمی شود از تفاعل کیفیات متضاده و الضدان هما الاتیان الموجودان المتعاقبان علی

جواب هذا غیر صحیح [illegible]

علی موضوع واحد بینهما غایة الخلاف مثل حرارت و برودت و رطوبت و یبوست و سواد و بیاض نه حمرت
و صفرت زیرا که هر دو متخالف اند متضاد و در میان هر دو غایت خلاف نیست صرح به العلامه و لازم نیست
از فعل کیفیات مگر در ضد خود تا که لازم آید قول بدو مزاج در مزاج اول صرح به الجیلانی و ثانیاً مزاج
ثانی مذهب هم از تضاد حاصل می شود و حاجتی نیست بسوی حمل متضاده بر متخالفه بلکه جایز نیست و نه حاجت
ثواب است بسوی اینکه اشتراط نیست در تضاد بغایت خلاف کما ذهب الیه الامام و اختاره ال
المسیحی تا محتاج نشود مزاج ثانی مثل مزاج مذهب که حاصل می شود از امتزاج پاره و گوگرد از تحقق
مزاج زیرا که کیفیت پاره در غایت بعد از گوگرد نیست بوجه بودن هر دو ممتزج پس نخواهد شد جامع
لکن اینکه حاجت نیست بسوی این زیرا که تسلیم نمیکنم که تضاد کیفیات غیر موجود است در مزاج ثانی بوجه
اینکه مرکبات بعض آن در غایت حرارت است و بعض آن در غایت برودت و همچنین در رطوبت و یبوست
پس وقتیکه امتزاج شد یافته شد تفاعل در کیفیات متضاده و در مستشهد میگویم که تضاد غیر موجود است
درین زیرا که سیماب بارد و رطب در درجه ثانیه است و گوگرد گرم و خشک در ثانیه و اگر بگوید که من نمی
تسلیم امتزاج او باشیای معتدله در جمیع کیفیات گوییم تسلیم نمی کنم وجود مرکبات معتدله در جمیع کیفیات اگر
تسلیم کنم این را تسلیم میکنم حصول امتزاج از ان و تحقیق اینکه این مرکبات اگر متساوی شوند در مزاج پس نخواهد بود
مزاج چیزی از ان مخالف مزاج دیگر نباشد پس این شی واحد است بماهیت و حقیقت و فقط اختلاف
بعدد است و اگر مختلف المزاج شد پس نخواهد شد امتزاج از اشیای معتدله و مراد از غایت خلاف
این نیست که از ان خلاف شدید نباشد زیرا که نفس بیاض ضد نفس سواد است حتی که سواد ضعیف متضاد
بیاض ضعیف است و اگرچه یافته نمی شود در میان هر دو غایت خلاف باین معنی صرح به العلامه و فاضل
جیلانی تصریح کرده که عناصر اگرچه عام اند برای عناصر مزاج ثانی و ثالث و غیره مگر مراد بعناصر این جا عناصر
اول اند و مانعی نیست از تفاعل عناصر اول مره دیگر در مزاج ثانی مثل تفاعل عناصر در سیماب و گوگرد
صغر اجزای هر واحد از انها بغایت تصغر تا اینکه جدا شود هر دو و باقی ماند صورتهای عناصر فقط و حادث
شود مزاج ثانی و دلالت برین میکند جدا شدن عناصر وقت تسلط آتش بر بعض معادن سوای پاره و گوگرد

پس معلوم نیست آنچه امام گفته از حصول ترکیب از تفاعل سیماب و گوگرد و در میان هر دو تضاد در غایت
خلاف نیست و عناصر مستعدی شوند بسبب مزاج اول برای مزاج ثانی چنانچه مزاج سیماب و گوگرد
ماده میکند برای مزاج ذهبیت و فیضان صورت آن انتهی و اینجا معترض انتقاض تعریف مزاج اصطلاحی
از مزاج لغوی کرده که بمعنی ممازجت است قال فی البحر المزاج بالکسر المصدر الثانی من الممازجة و بینهما
فرق بین چه در مطلق امتزاج حاجت فعل و انفعال نیست زیرا که امتزاج اجزاء مختلفة الکیفیات هم حاصل
می شود بخلاف مزاج مصطلح لما عرفت فی تعریفه من التفاعل شود بالجمله برای امتزاج وجود شرایط حصول مزاج
ضروری نیست و نه حدوث کیفیت متشابهه متوسطه و نه محتاج باختلاف مرکبات و تساوی کیفیات
اگرچه مستلزم امتزاج باشد لکن مزاج نیست زیرا که تخالف کیفیات و حدوث کیفیت متوسطه متشابهه
دران ضروری است کما عرفت تحقیقه من الفاضل العلامة حقیر میگویم و یؤیده ما قاله الشیخ
فی الفصل السادس من الفن الثالث من طبیعیات الشفاء و الاجسام العنصریة اذا تلاقت فعل بعضها فی
بعض و کان کل واحد منها یفعل بصورته و ینفعل بمادته کالسیف یقطع بحدته و شکله و ینفعل بحدیدیته فیفعل کل واحد
منها فی ضده فی النوع الشبیه لنفی الجنس المشارک فی قوته و مادته و هذا الانفعال اما ان یستمر الی ان تجد
الاخرین اما غلبة بعضها بعضا فیحیله الی جوهره فیکون کونا فی النوع الغالب و فسادا للمغلوب و اما ان لا یبلغ
الامر باحدهما ان یغلب علی الآخر حتی یحیل جوهره الا ان یحیل کیفیته الی حد یستقر الفعل و الانفعال علیه و یحدث کیفیة
متشابهة فیها یسمی المزاج و هذا الاجتماع یسمی الامتزاج فان وقع اجتماع کما بین دقیق الحنطة و الشعیر و لم
یتم بینهما فعل و انفعال فلم یسم ذلک مزاجا بل ترکیب و اختلاط و من الناس من یستعمل فی هذا الموضع
لفظة الاختلاط مکان لفظة الاجتماع پس عبارت شیخ این جا باطلاق مساوی است که اجتماع عناصر
قبل مزاج مسمی بامتزاج است و اجتماع آرد گندم و جو که جاری در میان هر دو فعل و انفعال نباشد
مسمی بمزاج نیست بلکه این را ترکیب و اختلاط میگویند و نیز مؤید است آنچه مذکور شد ما فی شرح المواقف
للسید الشریف فی بحث المزاج فاذا استقر الکل علی کیفیة واحدة متوسطة توسطا ما بین الکیفیات الاربع
فهذه الکیفیة المتشابهة تسمی مزاجا و ما قبل ذلک الامتزاج المودی الی الکیفیة المذکورة یسمی امتزاجا

و اختلاط اما فرا جهاد جهد اعو دوا ند دوای متناسب به هرگز نشد یا اینکه هر دو معتدل باشند پس حصول
مزاج از امتزاج چنین ادویه غیر مسلم است زیرا که شے واحد با سبب و حقیقت است و نفقط اختلاف به است
تفصیلش اینکه مزاج عبارت از فعل و انفعال عناصر و حصول تشابه است و درین جا فعل و انفعال و حصول
تشابه مفقود بسبب فقدان کیفیات متضاده فلا بد من خروجها عن التعریف لانه لیس من افراد مزاج
اصطلاحی و اگر مراد این است که هر دو حار باشند پس یا اینکه مساوی الدرجه خواهند بود و دران هم حصول
مزاج غیر مسلم است لما عرفت آنفا و اگر مختلف الدرجه باشند پس تسلیم نمیکنیم که کیفیات متضاده دران
مفقود اند زیرا که از کیفیات متضاده تخالف بغایت خلاف مراد است پس چنانچه نفس سواد ضد نفس بیاض است
با اینکه سواد ضعیف ضد بیاض ضعیف تخمین نفس حرارت ضد نفس برودت است با اینکه حرارت ضعیف
که حکم برودت النسبه است ضد حرارت قویه است و بالجمله علی ما عرفت در تضاد خلاف تمیز است پس
در ینوقت دوای قلیل الحرارة نسبت بدوای کثیرة الحرارة بارد است و دوای کثیرة الحرارة نسبت بدوای
قلیل الحرارة حار است پس دران بعد فعل و انفعال و حصول تشابه مزاج حاصل خواهد شد مثلا هرگاه سقمونیا
با مرزنجوش ممتزج شود دران بعد تفاعل و حصول تشابه مزاج حاصل خواهد شد نه بدین وجه که هر دو مساوی
در کیفیت اند بلکه بدین وجه که اسطوخودوس که در درجه اول حار است بنسبت مرزنجوش که در درجه
حار است بارد است و بالجمله مذهب در مزاج ثانی داخل است بوجه تخالف کیفیات سیماب و گوگرد در مزاج
دو دوای متناسب حاصل نمی شود بوجه عدم خلاف کیفیات و شرط تفاعل کیفیات متضاده و حدوث
کیفیت متوسطه متشابهه اما ظهر فی تفصیل ربی التخمیص و تتبع نسخ هم و آنچه بعض اطبای مشهورین
در جواب این ایراد بعض عبارت شیخ جیلانی نقل کرده اند و آن وجوه نیست حیث قال العناصر
والکائنات الی ان قال بعد نقل قوله والکبریت الی هنا انقلد من شیخ الجیلانی فیه موجود تمرنا دست
الجواب و غیر ذلک والکائن متوافقة المزاج که این ایراد حکیم صاحب مرحوم برای
دفع ایراد مورد است چنانچه بنقل عبارت مذکور ایراد لفظا اکتفی فرموده اند و کلام فاضل شارح صحیح الدلالت
بر بودن مزاج ثانی حادث از دو دوای متناسب نیز پس نخواهد شد تعریف مزاج منقوض بعکس آنکه

وثانیاً هرگاه سیماب و گوگرد هر دو متضاد اند و ازان ذہب حاصل شد پس تطبیق کردن آن بر مرکب دو دوای متناسب غیر مسلم است و ثالثاً بتصریح فاضل علامه از مرکبات متشابهة الکیفیات مزاج مصطلح حادث نمی شود پس ادخال این مرکب دران غفلت است از تعریف مزاج و رابعاً در شرح جیلانی عبارت ایزاد کرده حکیم صاحب به نسخه چهاپه و به نسخه قلمی صحیح هر دو موجود نیست و خامساً تفریع حکیم بر عبارت جیلانی فرموده ازان معلوم نمی شود و سادساً برای این عبارت ایزاد کرده تنی است صحیح فی نفسه بلکه مخل مرام است و بعد تفصیل مذکور سابقاً از حقیر دافع ایراد مورد نمی شود زیرا که بر مرکب از دو دوای متناسب مساوی در درجه و طبیعت تعریف مزاج صادق نمی آید فضلا عن المزاج الثانی و بالجمله جناب حکیم این جا هم قصه طول و طویل خالی از تحصیل آورده اند و کوچک ترین اطباء همان ایراد نموده اند و مع هذا اصل جواب ایراد از بیان هر دو مفقود است و همچنین از کلام گوپاموی تابع کوچک ترین اطبای لکهنوی جواب ایراد مورد حاصل نمی شود و من هنا قیل چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند و آنچه کوچک ترین اطباء ضیاء الاطباء بعد قصه طویل که ازان دفع ایراد غیر مقصود است آن تفریع کرده پس هرگاه تحقیق شد این نظام جواب که شامل است این شد صد مزاج مر مزاج ثانی را و اگر چه از دو دوای متناسب باشد مثل ترکیب دو دوا مثل دوای گرم در درجه اولی و ثانی در درجه ثالثه و ثالثه در درجه رابعه لکن درمیان هر دو غایت خلاف است زیرا که اول به نسبت دوم ابرد است و ثانی از ثالث و چهارم متضاد ابرد است زیرا که درمیان هر دو غایت خلاف است انتهی حقیر میگوید اولاً ثبوت این تفریع بر بیان سابق وی نمی شود چنانچه این امر پوشیده بر ناظر کتاب وی نخواهد ماند و ثانیاً سلمنا هذا لکن از امتزاج دو دوای متناسب حار در درجه معین جواب هذا ساکت است و ثالثاً قوله و ان کان من الدوائین الخ که ممثل است در مثال مثال مرکب از سه دوا آورده و رابعاً حار مضاد بارد است نه برد مضاد حار آری حرارت مضاد برودت است و خامساً مع هذا التطویل لا یدفع ایراد صاحب القیل بدانکه فعل و انفعال که در عناصر می شود و انفعال عبارت ازان است از چهار صورت خالی نیست صرح به الکرمانی اول اینکه نفس کیفیت فاعل و منفعل باشد و این باطل است دوم صورت یعنی تیزی کیفیت فاعل و منفعل باشد و این هم باطل است

سیوم شکست کیفیت فاعل و نفس کیفیت منفعل باشد و این هم باطل است زیرا که منکسر شدن منصور
نمی شود مگر بطلان آن کیفیت و وقتیکه باطل شد ممکن نیست که بشکند تیزی کیفیت دیگر را چهارم
حق است و آن اینکه کیفیت عناصر فاعل و تیزی آن منفعل باشد انتهی ما فی الحاشیة و این صورت
چهارم مذهب اطبا است و برین ایراد امام که مشهور است وارد نخواهد شد و تفصیلش علی ما قال
المولوی غلام ضامن اینکه تفاعل یعنی فعل احدی الکیفیتین در دیگری از دو حال بیرون نیست یا اینکه
فعل کیفیتی در کیفیت دیگر سابق بر فعل کیفیت دیگر باشد مثلا اولا حرارت در برودت عمل کند و برودت
بشکند و ضعیف کند بعد از آن برودت شکسته و ضعیف شده حرارت قوی را بشکند و درین صورت
لازم آید که شکسته شکننده شود و این محال است زیرا که این برودت مثلا در وقت قوت خود بر کسر حرارت
قادر نشد بعد انکسار حرارت چگونه کسر حرارت قویه خواهد کرد و یا اینکه فعل احدی الکیفیتین در آن زمان واقع
شود پس در یک وقت لازم خواهد آمد که غالب در وقت غلبه خود مغلوب باشد و این هم محال است
انتهی بمحصله و وجه عدم ورود ایراد امام علی ما فی شرح حکمة العین اینکه جایز است که مقاومت ضدین موجب
باشد برای کلال هر دو و کلال هر دو موجب باشد برای انکسار هر دو معا پس نخواهد شد فعل هر واحد
از هر دو قبل انفعال آن و لازم نخواهد آمد صیرورت مغلوب غالب و نه بقاء کاسر حال بودن آن منکسر
باقی انتهی و علی ما فی شرح الکرباسی اینکه فاعل در مذهب اطبا غیر منفعل است و کیفیت منکسرة السورة
ممکن است که بشکند تیزی ضد خود را مثل آب نیم گرم پس تحقیق می شکند تیزی آب خوب گرم را انتهی ترجمة
و محصلش اینکه جایز است تقدم انکسار تیزی برودت بکیفیت حرارت بر انکسار تیزی حرارت بکیفیت
برودت پس لازم نمی آید این که شکسته کاسر بود چرا که کاسر امر دیگر است و منکسر چیز دیگر فقط حقیر میگویم
بر جواب آورده فاضل کرباسی چند ایرادات وارد می شوند که بعض آنها اهم از جوابات اند و جواب
بعض ایرادات اهم تحریر تاویلات بارده و تکلفات رکیکه چنانچه از بعض کسان واقع شده اند مناسب
نمی دانم و ان ایرادات شش اند اول اینکه موضع الایرادات در شرح موجز گفته بقوله اقول السوال
بعد باق لان الحرارة مثلا اذا کسرت سورة البرودة فکیف تنکسر سورة البرودة مع کون سورتها مکسورة

[illegible]

للحرارة فلهی سورتها غیر منکسرة والماء الفاتر اذا مزج بالماء الشدید البرد فانه لا یکسر سورة حرارة ذلک الماء
بل الحرارة کانت فی الماء الحار مجتمعة فاذا مزج به الماء الفاتر زاد مقدار الماء وانتشرت الحرارة فی المقدار
الکثیر فیتوهم من ذلک ان سورة الحرارة قد انکسرت ولیس کذلک انتهی قیل دوم صاحب مفرح القلوب گفته که سو
بودن سورت وغلبه کیفیت مغایر نفس کیفیت بدین حیثیت که همچنان که اسناد فعل نفس کیفیت کنند اسناد
انفعال بالاستقلال بسوی سورت علیحده نمایند خوض تمام در کار است تا مجموع او آگاهی شود انتهی سیوم
صاحب روضة الجنان گفته که سورت کیفیت امر زائد نیست بر کیفیت بلکه آن عبارت است از کیفیت
شدیده که زائل نمی شود نزدیک انفعال و پیدا می شود کیفیت دیگر ابتدا انتهی چهارم بعض فضلای
متاخرین که برای او ید طولانی در علوم حکمیه بود در رساله سعیدیه فرموده لکن قول الشیخ علیه الرحمه که گفت
که فاعل کاسر نفس کیفیت و منفعل منکسر سورت آن است نه نفس آن محصل معنی نمی آید زیرا که اگر
اراده کرده بسورت کیفیت که حکم کرده بانکسار آن مرتبه خاصه معینه از شدت کیفیت و نفس کیفیت تا
آن در ضمن مرتبه انعراب آن چنانچه دلالت می کند برین کلام قائل در مقامی که نفی کرده وجود سورت
حرارت در آب نیمگرم و تیزی برودت در آب قلیل البرد پس شک نیست که آب نیمگرم وقتیکه ممتزج
شود با آب شدید البرد منکسر خواهد شد حرارت آب نیمگرم تیز و باقی نخواهد ماند در آن حرارت آن که بود
قبل از آن پس باید که بیان کند که چه چیز منکسر شد آنجا نفس حرارت یا تیزی آن و ممکن نیست که بگوید
که منکسر شد تیزی حرارت زیرا که اینجا تیزی حرارت بمعنی مذکور نیست واگر چه گفته شود که منکسر شد تیزی حرارت
نفس آن و نیز وقتیکه ممتزج شد آب نیمگرم با آب شدید الحرارة پس شک نیست که زائل می شود بسبب
امتزاج شدت آب شدید الحرارت و زائد می شود بسبب این حرارت آب نیمگرم آنچه بود قبل پس فاعل
در زیادت حرارت آب نیمگرم کاسر برای کیفیت سابق آن یا اینکه تیزی حرارت آب شدید الحرارت
پس لازم خواهد آمد اینکه باشد کاسر تیزی کیفیت نه نفس کیفیت بر خلاف آنچه زعم کرده یا باشد نفس کیفیت
حرارت آن غیر معقول است زیرا که نفس کیفیت حرارت بمعنی ماهیت آن موجود است در آب نیمگرم
نیز فعل و انفعال در میان شیء و نفس آن غیر معقول است و سابق گذشته که سورت در فعل

ودهب البعض الی ان الفاعل الکاسر هو نفس الکیفیة والمنفعل المنکسر سورتها ... منه

[illegible]

ان الکیفیة الکاسرة قد تنکسر سورتها ...

و انفعال از تخالف و اگر اراده کرده از صورت کیفیت مرتبهٔ غیر معین از مراتب آن خواه شدید باشد

خواه ضعیف کدامی مرتبه از مراتب کیفیات چهارگانهٔ مخالف برای کیفیات متوسط و نفس کیفیت نفس

ماهیت آن که مطلق متحقق در جمیع مراتب باشد پس خواهد شد در آب نیم گرم نیز تیزی حرارت و در آب

قلیل البرد نیز تیزی برودت پس خواهد شد فاعل کاسر در صورت آمیختن آب شدید البرد با آب نیم گرم

تیزی حرارت آب نیم گرم نه نفس کیفیت و در صورت آمیختن آب شدید الحرارت با آب قلیل البرد نیز صورت برودت

آب قلیل البرد نه نفس کیفیتین چنانچه زعم کرده پس معنی نیست برای استشهاد آن باین دو صورت علاوه

اینکه کاسر فاعل نفس کیفیت است نه تیزی آن علاوه اینکه شکی نیست در اینکه جسم شدید السخونت

مثل آتش وقتیکه ممتزج شد با آب شدید البرودة منکسر خواهد شد شدت سخونت آن و انکسار آن کم از

انکسار او است وقتیکه ممتزج شود با آب قلیل البرودت یا اینکه کاسر برای صورت سخونت نزدیک او نفس برودت است

و تفاوت نیست در نفس برودت در میان شدید البرودت و در میان آب قلیل البرد پس لازم خواهد آمد

که نباشد در میان انکسارین تفاوت با وجود اینکه خلاف بداهت است پس ظاهر شد که تفاوت در میان

انکسارین باین وجه است که کاسر درین هر دو صورت متفاوت است پس عدول نیست از قول به بودن

تیزی کیفیت کاسر و نیز اگر مراد از نفس کیفیت که حکم کرده شد به بودن آن فاعل کاسر نفس ماهیت مطلقه متحققه

در جمیع مراتب شدت و ضعف و به صورت کیفیت مرتبهٔ از مراتب آن شدید باشد یا ضعیف نیست پس معنی شدید

که بودن آن کیفیت کاسر برای صورت کیفیت که مخالف برای کیفیت کاسر است متحقق نیست مگر در ضمن

مرتبهٔ خاصه از مراتب شدت و ضعف برین شق پس خواهد شد صورت کیفیت کاسر و فاعله بر خلاف آنچه

زعم کرده و اگر مراد از نفس کیفیت که حکم کرده شد که فاعل کاسر مرتبهٔ ضعیفه از نفس کیفیت است و از صورت کیفیت

که حکم کرده به بودن آن منکسر منفعل مرتبهٔ شدیده از آن پس پوشیده نیست که کسر تدریجی است حاصل میشود

شیئاً فشیئاً پس در هر آن از زمان کسر و هر جزء از زمان خواهد شد کیفیت حادثه در آن ضعیف بقیاس بر

آن کیفیت که بود قبل از آن و کاسر و فاعل برای زوال آن است نه انکسار آن پس لازم این تقابل و بعینه لازم اینکه

حاصل شود کیفیت مزاجیه متوسطه متشابهه نخواهد شد کیفیت مزاجیه طرفین را ای انکسار کیفیت قبل آن زیرا که

انجا کیفیت دیگر که اسناد کرده شود بسوی آن کیفیتیکه آن مثل کیفیت مزاجیه است پس لازم خواهد آمد
تقدم حدوث کیفیات ضعیفه لاحقه بر زوال کیفیات شدیده سابقه و تقدم حدوث کیفیت مزاجیه
بر زوال ما قبل آن باوجود یکه این امر بالعکس است و بالجمله پس شاید که برای کلام آن معنی باشد که محصل
آن معنی آید انتهی ترجمة کلام محقق علامه قوشجی در شرح تجرید گفته میگویم پوشیده نیست بر متأمل عارف
بمعنی انکسار سورت کیفیت برای شی زیرا که معنی انکسار اینکه تحلیل شود این شی از کیفیت اقوی
بسوی کیفیت اضعف و حقیقت وی اینکه منعدم شود از آن کیفیت قویه و حادث شود برای وی
کیفیت ضعیفه اینکه محال لازم غیر مندفع است زیرا که هر دو منکسر اگر باشند مثلاً لازم خواهد آمد اینکه باشند
هر دو کیفیت کاسره موجود حال وجود انکسار بضرورت وجود موثر حال وجود اثر و معدوم هر دو کیفیت
نیز درین حال برای تحقیق معنی انکسار و اگر باشند یکی از دو انکسار متقدم بر دیگر لازم خواهد آمد
اینکه عود کند کیفیت معدومه بالانکسار موجود بعد انعدام آن زیرا که انکسار تیزی برودت آب اگر باشد
متقدم بر انکسار تیزی حرارت آتش لازم خواهد شد اینکه منعدم شود این برودت شدیده در آب
و پیدا شود برودت دیگر ضعیف از آن پس انکسار سورت حرارت آتش بعد این نشود نخواهد شد
مگر اینکه عود کند این برودت شدیده که منعدم شد از آب بانکسار پس بشکند تیزی این حرارت را
و بدیهی نیست این جا که مقتضی عود برودت شدیده باشد و جائز نیست که صورت نوعیه آب مقتضی برای
عود باشد و الا برودت شدیده مفقود با وجود صورت نوعیه نمیشدی نگفته شود حرارت کاسره منع میکند صورت نوعیه
از مقتضای عود برودت زیرا که میگوئیم پس انوقت لازم خواهد آمد و رنه یکه برودت اصلاً عود نمیکند مگر بعد زوال حرارت
بالغه و زائل نمیشود حرارت مگر بعد عود برودت اصلاً پس اگر گفته شود آنچه ذکر کرده شد لازم نخواهد آمد مگر وقتیکه باشد کاسر برای
سورت حرارت برودت شدیده زائله لکن وقتیکه باشد کاسر برای آن برودت ضعیفه حادثه پس نیست چنین گوئیم
محال است که شکسته شود تیزی حرارت با برودت شدیده و شکند آن را برودت ضعیفه انتهی ترجمة ما قاله القوشجی
فی هذا المقام و تتمیم آنچه مستنبط از بعض حواشی شرح تجرید میشود اینکه اگر باشد کاسر حصول کیفیت من غیر تخلیت
سورت هر اینه خواهد شد کسر آب فاتر تیزی حرارت آب گرم برابر کسر آب شدید البرد و لاجل اتحاد اصل کیفیت

در هر دو و وقتیکه هر دو کسر برابر شد دانسته شد که برای شدت کیفیت مدخل است در کسر مخصوص
تا اینکه اگر کیفیت ضعیف باشد یا شدید اثر هم ضعیف و شدید خواهد شد و وقتیکه شد برای شدت مدخل
پس یا اینکه فاعل برای کسر خواهد بود یا نه و ثانی باطل است و در اول لازم خواهد آمد بقا صورتین با وجود
زوال آن و این بعض تعرض از دفع ایراد و توضیح هم نموده است و بالجمله ایراد امام قوی است و از
مذهب بعض محققین و فحش غیر ممکن است و کسانیکه نظر آنها قاصر است ادعای عدم ایراد آن با نقل جواب
فاضل نفیس و غیره مثل بعض اطبای مشهورین نموده اند اگر از این ایرادات مطلع می بودند چنین دعوی
نمی فرمودند هذا **قال فی مباحث الاطباء** ثم قالوا تحقق المزاج المعتدل
الحقیقی فی الخارج محال یرد علیه یجوز ان یمسک القاسر المرکب حتی تفاض الیه
صورة نوعیة من مبداء الفیاض تقتضی حیزا معینا من احیاز احدی البسائط
لجواز اشتراك النوعین فی لازم واحد کما قال الحسین المیبدی فی شرحه للهدایه
فی بحث ان الفلك لا یقبل الکون والفساد **قال المترجم** بعد از آن گفته اند که یافته
شدن وجود معتدل حقیقی در خارج محال است وارد می شود بر آن اینکه جائز است که امساک نماید
قاسر مرکب را تا اینکه افاضت کرده شود بر آن صورت نوعیه از مبداء فیاض مقتضی شود حیز معین از احیاز
از بسائط بجهت جواز اشتراک دو نوع در لازم واحد چنانچه گفته است حسین میبدی در شرح هدایة الحکمه
که فلک قبول نمیکند کون و فساد را جواب اولا در ترجمه از مترجم لحن واقع شده چه ترجمه فی
بحث ان را فروگذاشت نموده ای در بحث اینکه فلک الخ و ثانیا تفصیل ایراد می پردازم و ثالثا
جواب آن مینگارم اما اعتراض معترض این است که در مقام خود دلائل محال بودن وجود معتدل
حقیقی در خارج مذکور اند وارد می شود بر آن اینکه جائز است که قاسر امساک نماید مرکب را تا اینکه افاضه
شود از مبداء فیاض بر آن صورت نوعیه که مقتضی شود مکان معین از مکانهای یکی از بسائط
اگر گفته شود که دو جسم مختلف بالماهیت یکی قاسر دوم مرکب یک مکان را مقتضی نمی شوند گفته آید جائز است
دو نوع از جسم یکی قاسر دوم مرکب در لازم واحد و مکان واحد شریک باشند چنانچه شارح میبذی

در شرح هدایة الحکمة در بحث اینکه فلک کون و فساد را قبول نمی‌کند باین تصریح کرده حیث قال فی
رد قول صاحب الهدایة فالصورة الحادثة حیز طبعی والصورة الفاسدة حیز آخر طبعی لما بینا ان لکل جسم
علی
فلم حیز طبعی انتهی هذا لا یدل الی قوله وهو ممنوع لان الامور المختلفة بالنوع جاز ان تشترک فی لازم واحد
انتهی بلفظه فاضل کرمانی در شرح موجز گفته که معتدل حقیقی آن هست که در ان میول عناصر بسوی
احیاز آنها مساوی باشند و تساوی میول عناصری شود مگر وقتیکه عناصر باشند مساوی
کم بحسب حجم خود و کیفا بحسب شدت و ضعف پس این معتدل را در خارج وجود نیست زیرا که عناصر متساوی
در صور اگر نیست برای آنها بعد جذب آنها از احیاز آنها قاسری که مانع باشد عناصر را از میل آنها
بسوی احیاز آنها پس مرکب از آنها حاصل نخواهد شد از برای اینکه عناصر بالطبع بسوی احیاز خود
مائل اند و اگر مائل نشوند لازم آید که مطلوب بالطبع یعنی حیز طبعی متروک بالطبع باشد الی انتهی قاسر
و این محال هست و اگر باشد برای این عناصر قاسری پس از دو حال خالی نیست یا اینکه قاسر عناصر را
بعد ترکب در مکان یکی از بسائط قرار دهد پس ترجیح بلا مرجح لازم خواهد آمد قبل از ترکیب مرکب و برین
دلیل چند ایرادات آورده اند چنانچه مولوی غلام ضامن گفته اند که این دلیل مخدوش هست از چند
وجوه اول اینکه قاسر مرکب را در غیر مکان عناصر دارد و قبل وجود آن مرکب در آن مکان عنصری
باشد از عناصر بضرورت خلاء باقتضای طبع پس خلا لازم نیامد دوم اینکه جائز هست که قبل وجود آن
مرکب در ان مکان فردی باشد از نوع آن و علی هذا القیاس لا الی النهایة سوم اینکه قاسر از قبیل
مجردات بود و آن مرکب را در مکان یکی از بسائط باراده امساک نماید نظر بمقتضی برای آن مرکب
یا نسبت بعالم انتهی و بر لزوم ترجیح بلا مرجح ایراد کرده اند بجواز اینکه قاسر بالطبع بمکان احدی البسائط
مائل باشد و همان جا مرکب را قرار دهد و قاسری که بالطبع بسوی مکانی مائل باشد ضرور هست که جسم باشد
زیرا که طبیعت جسم مقتضی مکان معین می‌شود و بعض اعاظم حکیم محمد هاشم گفته که این امر تمام نیگردد مگر اینکه
قاسر جسم بسیط باشد و وقتیکه قاسر وضع فلکی باشد پس تمام نخواهد شد و صاحب انوار الحواشی
جواب داده اند که وضع فلکی را نسبت بسوی مرکبات بلکه سفلیات برابر هست پس صلاحیت ندارد

[illegible]

[illegible]

که تمامه باشند چون اقسام مرکب را که انواع آن مخالف اند و معاد رهی شوند از آن آثار مختلفه و لوازم
متباینه برای لوازم نوع اخر انتهی حقیر میگویم این مقام را در شرح تجرید از علامه قوشجی
و اصفهانی و علامه حلی برای مزید بصیرت و اتمام کلام ملاحظه نمودم پس در شرح ثالث وی اثری
ازان نیافتم و در شرح ثانی کلام قلیل که قابل نقل نبود یافتم و در شرح اول کلام لائق النقل یافتم تا توجیهی که
بعد ازین نقل نمایم دافع این ایرادات شود و هی بعبارتها کذا والمعتدل لایمکن وجوده لان اجزائه
یغلب
متساویة فی المیل الی احیانها الطبیعیة متقاومة فلا یقسر بعضها بعضا علی الاجتماع لامتناع ان
البعض من امور متقاومة بعضا آخر منها و طبایعها داعیة الی الافتراق بالتوجه الی احیازها الطبیعیة المختلفة
فیحصل الافتراق قبل حصول الفعل والانفعال فانه یستدعی مدة لانه حرکة من کیفیة الی اخری فلا یحصل منها
مزاج لتوقفه علی حصول تلک الحرکة و حدوثه بعد انقطاعها و اجیب بانه ربما یقع اجتماع الاجزاء اسباب
خارجیة بحیث یکون المایلة الی العلو کالنار والهواء فی جهة السفل والمائلة الی السفل کالارض والماء
فی جهة العلو فتمانع الاجزاء و تتقاوم لتساوی توافق المیول و تبقی مجتمعة فیحصل المزاج بتفاعلها ثم بعد
وجود ذلک المعتدل واما الامتناع فلا کیف و بقاء الاجتماع قد یکون بمنفصل کاصل الاجتماع الذی
لا بد له من مقتض سوی الاجزاء اذ السبب لبقاء الاجتماع غیر منحصر فی غلبة عنصر وقد یستدل بانه لو وجد
المعتدل لکان له مکان طبعی لما سبق من ان کل جسم له مکان طبعی و مکانه بنفسه لا یجوز ان یکون مکان
احد البسائط للزوم الترجیح بلا مرجح و لا مکان آخر غیره والا لزم الخلاء قبل حدوث المرکب واجیب
بانه یجوز ان یحصل له صورة منوعة تقتضی حصوله فی مکان بعض البسائط و ایضا لزوم الخلاء قبل حدوث
المرکب ممنوع لجواز ان یکون مکانه مکانا طبیعیا لمرکب آخر و مطلق المرکب عندهم قدیم وان کان کل واحد من افراده
حادثا تاما او مکانا قسریا لبعض البسائط و قد یشغله بالجمل قسر الضرورة بطلان الخلاء و ایضا مختار ان مکانه
الطبیعی حیث اتفق وجوده و قد تم تحقیق ذلک و اقول یرد علی الوجهین انهما انما یدلان علی امتناع وجود
مرکب متساوی میول البسائط لا علی امتناع وجود مرکب متساوی مقادیر کیفیاتها الاول اعنی الحرارة والبرودة
والرطوبة والیبوسة فالمراد بالمعتدل ههنا هو الثانی دون الاول اذ لو کان المراد بالمعتدل ههنا هو المعنی الاول

لم یحصر الخارج عن الاعتدال فی الاقسام الثمانیة المذکورة لان الخارج من الاعتدال بهذا المعنی الخ یمکن
ان یکون کیفیاته الاول متساویة ویکون میول البسائط متفاوتة بحسب تفاوت تهافی الکم او الوضع او غیر ذلک
کتفاوت المواد عن الکنهیة الطبیعیة علی ما فصلنا انتهی من کلام المصنف رح انتهی و مثل این هست در شرح مواقف
و مقاصد و دیگر کتب حکمیه و کلامیه پس انچه شارح تجرید قوشجی و تابع وی صاحب هدیه سعیدیه آورده بقوله وقد یورد
علی الوجهین جمیعا بانهما انما یدلان الخ وارد نخواهد شد زیرا که اطبا و منجمله آن جمال کرمانی از معتدل حقیقی که
وجودش در خارج محال است همون معتدل مراد گرفته اند که عناصر دران متساویة المیول کما و کیفا
باشد پس برین ایراد وارد نخواهد شد زیرا که غیر آن خارج از بحث است علاوه ازین از تساوی کیفیات تساوی
میول عناصر بدون تساوی مقادیر آنها غیر مسلم است زیرا که خفت و ثقل توابع صور عناصر اند نه برای
کیفیات آن فقط کما صرح به الجیلانی و جواب داده شد از اصل ایراد که دو جسم مختلف بالماهیة مقتضی
نمی شوند مکان واحد را بانکه کرده شد که این امر محذور نیست زیرا که اشتراک در بعض خواص نه منافی
اختلاف ماهیت هست و نه مستلزم اتحاد ماهیت و نه اتحاد سائر لوازم هست و نیز بدین طور که جائز است
که قاسر جسم مرکب از عناصر باشد و کدامی عنصر بران غالب باشد پس قاسر بوجه غلبه ان عنصر مرکب را
در مکان طبعی خود نگاه دارد و باین اعتبار لازم نمی آید اقتضای دو جسم مختلف بالماهیت مکان
واحد را و بالجمله چون دلائل بر امتناع وجود معتدل حقیقی جید نه بودند بلکه اقناعی کما صرح به الفاضل الجیلانی
لهذا فاضل کرمانی بعد دو و قدح بسیار در منهیه نفیسی گفته بلکه دلیل معتمد علیه درین مطلب اینکه گفته شود
که تحقیق جسم طبعی قطع نظر از امور خارجیه مقتضی می شود لذاته مکانی را و معتدل باین معنی ممکن نیست که
طلب کند آن مکان را و انچه گفته شود که ممکن هست اینکه باشد مرجح در طلب مکان اتفاق وجود در مکان
و مکان طبعی همین مکان باشد که دران اتفاق وجود شده باشد مدفوع هست که اتفاق وجود
نیز از امور خارجیه هست و جسم قطع نظر از جمیع امور خارجیه مقتضی مکان معین و شکل معین میشود و همچنین
تمام مقتضات طبع و فاضل کرمانی بعد ایراد این توجیه ذکر کرده گفته هذا تحقیق هذا المقام عسی ان
یحصل المرام وان زل کثیر من الاقدام پس انچه در هدیه سعیدیه مذکور هست که معتدل حقیقی متساوی می شود

جواب ایراد بامتناع وجود
معتدل حقیقی

در خفت و ثقل پس نخواهد شد متحیز درمیان دو حیز خفیفین و درمیان دو حیز ثقیلین انتهی حقیر میگویم
وجود آن در ارض ممنوع است چه جائیکه وجودش در بدن انسان باشد و کلام طبیب مختص بآن است
و آنچه دران است یا باشد جز آن جائیکه اتفاق وجود آن باشد چنانچه مشهور است حقیر میگویم
صرح الگیلانی که اتفاق وجود نیز از امور خارجیه است و جسم قطع نظر از آن گرفته شد و آنچه دران است
تتبع شارح تجرید بجواز حیز دیگر برای معتدل حقیقی غیر احیاز البسائط که مشغول کند آن را البسیط تتخلل ضرورت
امتناع خلا انتهی حقیر میگویم آن هم از امور خارجیه است و چون مراد از اعتدال مزاج معتدل
باعتدال حقیقی است نه کدامی ترکیب که متفق باشد برای مرکبات غیر تامه مثلا مثل البخره و ادخنه و مثال
هر دو آنچه جمع کند آن را قاسری بر اختلاط پس وارد نخواهد شد بر بنای این تصریح جیلانی ما قاله الامام
فی مباحث المشرقیه بقوله ان هذا الکلام من الشیخ یناقض ما ذکره فی النجاة من انه اذا کان الجسم المرکب مرکبا
من البسیطین فیمکن ان یکون الترکیب من قوی متساویة ولا یمکن ان یرکب من اجزاء متساویة القوی فوق
اثنین جسم البتة وان هذا الکلام منه یناقض ما قاله فی الفصل الحادی عشر من المقالة الرابعة من الفن الاول
من طبیعیات الشفا من ان المرکبات ان کانت من اکثر من بسیطین و فیهما غالب فالجهة للغالب وان تساوت
غلب البسیطان اللذان جهتاهما واحدة بالقیاس الی الموضع الذی فیه الترکیب و حصل المرکب فی اقرب
الحیزین من حیز وقوع الترکیب ثم قال ویشبه ان یکون الحق هو ان الترکیب عن البسائط المتساویة یمکن
ولکن لا یکون باقیا مستمرا یکون سریع التحلل و سریع الغلبة بعضها لبعض انتهی اگر گوئی که دلیل شارح کرمانی
در امتناع وجود حقیقی اگرچه جید است لکن بر وی وارد می شود آنچه شریف الاطباء بر قول شارح در منهیه
ان الجسم الطبیعی الی ان قال یقتضی لذاته مکانا ایراد وارد کرده بقوله اقول و یستعین ان اراد کل جسم
یقتضی المکان لذاته فغیر مسلم لوجود فلک الافلاک وان اراد الجزئیة فمسلم لکن لا یفید انتهی گویم صاحب انوار الحواشی
ازان در منهیه انوار الحواشی جواب داده اند که مراد از مکان عام است از مشهور و از وضع که شامل
باشد فلک الافلاک را زیرا که آن اگرچه مقتضی مکان نمی شود مگر مقتضی وضع می گردد و همچنین جواب
داده است غیر یکی در کتب طبیعیات از نقض بر قول آنها کل جسم فله حیز طبیعی بفلک الافلاک فاضل

منسوب کرده این را بسوی نفس خود و وارد کرده بر مجدد و نقض بر قول شارح یقتضی مکاناً معیناً
انتهی ترجمة ما قاله **حقیر میگویم** برای شریف الاطبا می رسد که بگوید که حیز عام از مکان است
و قائل بترادف مکان و حیز ولد السید شریف برای ایراد شده و از تراد فهم در و جه توانی تعمیم مکان لازم می آید
کما سیاتی و موید هست این را آنچه شارح میبذی در شرح قول صاحب هدایة الحکمه فصل فی الحیز کل جسم
فله حیز طبعی گفته بقوله قیل هذا ینتقض بالجسم المحیط فانه جسم ولیس له حیز علی تفسیره ای السطح الباطن من الجسم
الحاوی المماس للسطح الظاهر من المحوی اذ لیس وراءه جسم آخر نعم له وضع و محاذاة بالنسبة الی ما فی جوفه وقد یجاب
عن ذلک بان الحیز عندهم ما یتمایز الاجسام فی الاشارة الحسیة و هو اعم من المکان لتناوله الوضع الذی
یمتاز به المحدد عن غیره فی الاشارة الحسیة فهو متحیز ولیس فی المکان الی ان قال المفهوم من کلام الشیخ
ان الحیز اعم من المکان حیث قال فی موضع من طبیعیات الشفا لا جسم الا یلحقه ان یکون له حیز اما مکان و اما
وضع و ترتیب و فی موضع آخر منها کل جسم فله حیز طبعی فان کان ذا المکان کان حیزه مکاناً انتهی و یؤیده ما فی
الهدیة السعیدیة الفصل الثانی فی الحیز و هو اعم من المکان فان کان للجسم مکان فحیزه مکانه وان لم یکن له
مکان کالجسم المحدد للجهات المحیط بسائر الاجسام الذی بیرهن علی وجوده فانه لیس له مکان اذ لیس فوقه
جسم یحویه حتی یکون سطحه الباطن مکاناً له کان حیزه وضعه الذی یمتاز به عن سائر الاجسام و هو کونه فوقها انتهی
و با اینکه مکان و حیز هر دو واحد باشند در آنچیزیکه برای او مکان باشد و بالجمله حیز عام از مکان است
و یؤیده ما افاده صدر الدین الشیرازی فی شرحه للهدایة ما وقع فی عبارة بعض المحققین انهما عندهم واحد
فیحمل انه مکان کما سوی الجرم الاعظم و هو لا ینافی الاعمیة کما توهم انتهی و دانسته می شود از حاشیه استاد علمای
متاخرین ملا نظام الدین که محقق طوسی در شرح اشارات فرموده که نزد یک شیخ و جمهور حکما هر دو واحد اند
و بر این ایراد کرده محقق دوانی که این مخالف است با آنچه ذکر کرده است او را شیخ در شفا که مشعر بعموم حیز است
و حاصل توجیه شارح اینکه اتحاد در بعض مواد است چنانچه گفته می شود که انسان و حیوان واحد است
یعنی هر دو صادق می شوند بر ذاتی و بعید نیست که برای او شان برای حیز و اطلاق باشند انتهی پس جواب
این ایراد و تعمیم مکان عام از مشهور و از وضع خالی از تکلف نیست و ادعای جواب از بن در کتب طبعیات

[illegible]

تسمیہ مکان مخالف نقل کتب ست پس بہتر انیکہ بجوابش گفتہ آید کہ این قاعدہ کلیہ باستثنای فلک الافلاک
مثل دیگر قواعد انہاست نقوله و قولکم الجزئیہ لا یفید بغیر مسلم ست زیرا کہ فرد منتقضہ فقط فلک الافلاک
ست پس مراد شارح انیکہ کل اقسام سوائے فلک الافلاک قطع نظر از امور خارجیہ طبعیہ مقتضی
می شوند لذاتہ مکان طبعی را ومنجملہ آن معتدل حقیقی ست کہ طلب نمی کند مکانے را الی آخر
ما قالہ ہناک **وتحقیق میگویم** اگرچہ تقریر یا انفس نفیس ست لکن از تقریر وے محال بودن
وجود معتدل حقیقی ثابت نمیشود آری مکان برائے او کہ مدخل قواسر وامور خارجیہ را اندادہ نخواہد شد
واگر در مرکب و وجود معتدل از اول کلام کردہ شود ومدخل امور خارجیہ و قواسر را اندادہ شود
در وجودش کلام خواہد شد فضلا عن انیکون مقتضیا بالطبعہ فی مکان طبعی ودرین وقت ایراد
شریف الاطباء نیز وارد نخواہد شد وضرورتے بسوی جواب داد آن نخواہد شد پس کسانیکہ قائل
بوجود آن شدہ اند آن را قطع نظر از قواسر وامور خارجیہ نمی گیرند وچون دلائل منکرین وجود
آن تام بنوودند لہذا انفس نفیس در استحالۂ آن قطع نظر از قاسر وامور خارجیہ را مدخل دادہ
پس این چنین معتدل حقیقی بفرض فارض وجودش محال خواہد شد وبا مجرد وجود معتدل حقیقی
قطع نظر از قواسر وامور خارجیہ محال ست ودر صورت اعتبار قواسر وامور خارجیہ جائز ہذا ہو
الذی یظہر لی فی رفع منافات کلامہم ویظہر منہ التوفیق فی اقوالہم ہذا واما جواب از اصل اعتراض
شارح میبذی پس فاضل سیالکوٹی در حاشیہ خود بر میبذی دادہ ومحصل او این ست کہ
جائز است کہ امور متخالفہ بالنوع جائز است کہ مشترک باشند در لازم واحد لکن در حیثیت انیکہ
امور متخالفہ متخالفہ اند بلکہ بحیثیت انیکہ متشارک اند مثل بسائط عنصریہ وفلکیہ کہ مقتضی میشوند
کرویت را لکن نہ بحیثیت تخالف بلکہ بحیثیت مشارکت در بساطت والا لازم آید کہ امور متشارکہ
متخالفہ باشند واین محال ست وہرگاہ این متقرر شد پس میگویم کہ دو جسم طبعی ممکن نیست
کہ مقتضی شوند برائے حیز واحد زیرا کہ مقتضے برائے حیز طبعیت ست بحیثیت انیکہ طبعیت آن ست
و آن جسم ازین جہت متخالف ست برائے طبعیت جسم دیگر پس اگر مقتضی شوند ہر دو جسم

جواب ایراد استحالہ وجود
حقیقی بالتحقیق
مولوی ... اللہ

چیز واحد را هر آینه مقتضی خواهند شد دو امر متخالف امر واحد را و به همین سبب گفته محقق طوسی در شرح
اشارات درین مبحث که طبایع مختلفه بحیثیت اینکه مختلفه اند مقتضی نمی شوند شئی واحد را و بعض
اطبای مشهورین و کوچک ترین اطبا از بیان این توضیح و تنقیح سکوت کردند و فقط کلام قلیل قاصر
با ایراد چند دلائل که خالی از ایرادات مذکوره نه اند وارد فرمودند و نه تحقیق انیق ملا نفیس که کلام نفیس است
و در منهیه نفیسی آورده ذکر نمودند و نه از تفصیل جواب سیالکوتی و ایراد میبذی تعرض کردند و مع
الایرادات در شرح موجز بوجود معتدل حقیقی در خارج قائل شده دلائل ضعیفه آورده لانطول الکلام
بذکرها و تبطلها علیه فی هامش شرح هذا الموجز لانه الاطناب المفصلة غایة الاستیفاء وفیما ذکرناه کفایة لاولی الالباب **قال فی مباحث**
الاطباء قالوا کلما کان المزاج اقرب الی الاعتدال الحقیقی کان تعلق النفس
الانسانیة اشد فیلزم من ذلک ان یتعلق النفس بالدواء المعتدل وبالانملة
السبابة فتفکر **قال المحشی** حکما گفته اند که هرگاه باشد مزاج قریب تر از اعتدال حقیقی
خواهد بود تعلق نفس با آن شدید تر پس لازم می آید ازینکه متعلق شود نفس بدوای معتدل و انمله سبابه
فتفکر **جواب** بدان که جواب این اعتراض موقوف است بر تحریر چند مقدمات و بیانات اول
اینکه اعدل امزجه مزاج انسانی است بنسبت دیگر انواع قال الفاضل الکرمانی زیرا که مزاج
هر نوع معتدل است بنسبت آن نوع ولکن هرگاه که اعتبار کرده شود مزاجهای انواع دیگر پس اقرب
الانواع از اعتدال حقیقی مزاج انسان است فاضل علامه در شرح قانون گفته بهمین سبب انسان ابلق نمی شود
چه ابلقیت نمی شود که سبب بعد مزاج از اعتدال حقیقی انتهی دوم اینکه نفس ناطقه اشرف و اکمل است از سائر
النفوس و بخل از مبداء فیاض نیست مگر استعداد قابل شرط است پس استعداد انسان برای فیضان
آن شدید تر است از سائر مزاجها و لا النفس ناطقه به وی فائض نشدی و هر چیز که مستعد و قابل برای
اشرف است اقرب است سوی اعتدال حقیقی زیرا که اشرف امزجه آنست که در ان متساوی باشند اضداد
و باطل شوند کیفیات در ان بالتساوی و از اعتدال حقیقی گویند و چونکه وجودش معدوم است پس
اشرف آنست که قریب از و باشد و آن مزاج انسانی است پس ثابت شد ازین که اعتدال مزاج

ایراد تعلق نفس بالمعتدل دوا و انمله سبابه و جواب از آن

حاشية

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الاستادی المسئول [illegible]

[illegible]

حاشیه متعلقه صفحه ۱۴۸ سطر ۹ و ۲۰ و ۲۱

بدان که این اشاره است بجانب استاد علامه دامت فیوضه العالیه بسوی اختلافیکه در حرارت شبان و صبیان واقع شده مخفی
اینکه بعض گمان کرده که صبیان احر اند و حجت آورده برای بعض [illegible] وجوه کثرت حرارت بدو وجه یکی [illegible] از دو جهت قدرت
بر تحصیل [illegible] زیادت [illegible] شود این [illegible] کثرت حرارت و قدرت [illegible] حرارت شبان [illegible]
دوم [illegible] کثرت حل [illegible] کثرت [illegible] مستلزم کثرت حرارت است [illegible] صبیان [illegible]
[illegible] حرارت [illegible] که حرارت [illegible] طبیعت [illegible] انفعال [illegible]
[illegible] دلالت [illegible] بسبب [illegible] این طبیعت [illegible]
شباب [illegible] قوت انفعال [illegible] حرارت [illegible]
[illegible] حرارت شبان [illegible] شبان است [illegible]
حرارت [illegible] حکیم [illegible] بعض [illegible] کثرت حرارت [illegible]
[illegible] کثرت [illegible] کثرت [illegible]
[illegible] معلوم میشود [illegible] خارج [illegible] مزاج [illegible] صفرا است [illegible]
صفراوی میشود [illegible] حرارت [illegible] شبان [illegible] حرارت میشود [illegible]
[illegible] صبیان [illegible] شبان [illegible]
[illegible] شبان صفراوی اند ۱۲ حکیم محمد [illegible] در شرح [illegible]
[illegible] حکیم محمد [illegible] صاحب سلمه الله تعالی ۱۲

انسانی قریب باعتدال حقیقی ست سیوم انکه تعلق نفوس باعتبار استعداد قابل ست پس اشرف
النفوس که نفس ناطقه ست بانسان متعلق شد ومزاج معدنیات چون بعیدتر از اعتدال حقیقی
بود بر وصورت معدنی که عناصر را از انفکاک باز دارد فائض شد قال فی الهدیة السعیدیة المرکب الذی
له مزاج یفیض علیه من المبداء الفیاض صورة ترکیبیة نوعیة حافظة للترکیب فان لم یکن تلک الصورة نفسا
کان المرکب معدنیا فهو لا یغتذی ولا ینمو ولیس فیه قوة مولدة للمثل ولا قوة شاعرة انتهی ومزاج نباتات
قریب‌تر از اعتدال حقیقی به نسبت مزاج معدنی بود لهذا بر و نفس نباتی که مبداء حفظ عناصر و
اغتذا و نشو و تولید مثل ست فائض شد قال فی الهدیة السعیدیة انهم قد عرفوا النفس النباتیة بانها
کمال اول لجسم طبیعی آلی من حیث یتغذی و ینمو و چون مزاج حیوان قریب‌تر از وست فائض شد بر و
نفس حیوانی که مبداء حجه مذکورات ست در نباتات و نیز مبداء برای حس و حرکت ارادی ست
قال فی الهدیة السعیدیة الحیوان هو المرکب المزاجی المختص بالنفس الحیوانیة وهی کمال اول لجسم
طبیعی من حیث یحس و یتحرک بالارادة وهذه الحیثیة متضمنة للتغذیة والتنمیة والتولید انتهی ومزاج انسان
چون قریب‌تر از اعتدال حقیقی از کل انواع بود فائض شد بر و مبداء مذکورات در حیوان
و نیز کمالات و مبداء شعور و ادراک ست قال فی الهدیة السعیدیة الانسان هو الحیوان المختص
بالنفس الناطقة وهی کمال اول لجسم طبیعی آلی من جهة ما یدرک الکلیات والمجردات ویفعل الافعال
الفکریة ویستنبط بالرای والرویة انتهی چهارم اطلاق معتدل بر چند معنی میشود کما قال الطبیب
الهروی والکتب الطبیة شاهدة علیه و مجملا آن اطلاق اعتدال دو قسمست و آن انیکه بعد انفعال از
حرارت بدنیه تاثیر نکند در بدن انسان کیفیت زائده که در بدن انسان ست نه انیکه او معتدل
باعتدال انسانیست قال الفاضل الجیلانی هرگاه دانسته شد که مزاج انسان اعدل ست از
سائر انواع و نیز هرگاه بود مزاج حیوانی اعدل از نباتی و آن از معدنی پس اطلاق معتدل بر هر یک
ازینها واجب ست که بمعنی دیگر باشد بیان کرده شیخ این را و قال یجب ان یعلم مما قد علمت انا
اذا قلنا الدواء انه معتدل فلسنا نعنی بذلک انه معتدل علی الحقیقة فذلک غیر ممکن و لا ایضا انه باعتدال

جواب از لزوم تعلق نفس ناطقه
بدواء او انکه سببایه

انسانی دون مزاجه والا لکان من جزء الانسان بعینه ولکنها فنی انه اذا انفصل من ابخار الغریزی فی بدن
الانسان فتکیف بکیفیته لکن تلک الکیفیة خارجة عن کیفیة الانسان الی طرف من طرفی الخروج عن
المساواة والاعتدال فلا تو غریزیة فزایلا عن الاعتدال انفصال المتناولات عن حرارتنا الغریزیة بان یبرد
عنها بالبرد والبرد والمماسة لها من الهواء الخارج انتہی **پنجم ۵** اینکه تعلق نفس ناطقه برای بدن
بواسطه مزاج جمله بدن ست که از تناکور مزاجهائے جمله اعضا حاصل میشود نه بواسطه مزاج معین صرح
به الاولی و تفصیل این انچه در شرح علامه ست اینکه شیخ بیان کرده در سائر کتب خود اینکه نطفه
مشتمل میشود در رحم منی پس اول انچه پیدا گردد از ان روح ست پس ابتدا کند قوت مصوره پس میگیرد
از ان حصه در وسط برای آمادگی برای مکان دل و از راست آن حصه جگر و از بالائی آن حصه دماغ
پس متحقق میشود سره و اعضای رئیسه متقدم میشود پیدائش آن بر پیدائش سره و استحکام آن
متاخر میشود از استحکام جوهر سره و درین حالت مستحیل میشود بسوی دموت پس بسوی علقه
پس مضغه و درین وقت پیدا میشوند اعضای رئیسه جدا میشوند بعض آن بر بعض پس پیدا میشوند اعضای دیگر
و برای هر استحالت مدت معلوم ست پس وقتیکه پیدا میشوند اعضای رئیسه و کامل میشود بدن متعلق
میگردد نفس ناطقه ببدن و ما لکن میشود از قوای ثلثه لکن قوت نطقیه نمیشود عامل بلکه میشود مثل
سکران و مصروع و ظهور نطق نمیشود مگر نزدیک استعمال مشاعر ای حواس پس اعضائی رئیسه متمیز
می شوند تمیز ظاهر در مردان در مدت پانزده ۱۵ یوم و در نسوان در مدت بست و دو ۲۲ نیم یوم و جدا میشود
سر از دوش و اطراف از ضلوع و شکم تمیز ظاهر در مردان در مدت سی ۳۰ یوم و در زنان در مدت چهل ۴۰
یوم و در دو چند این زمان متحرک میگردد جنین پس اقل مدت تحریک آن شصت یوم و اکثر آن نود ۹۰
یوم و اندر زمانه معتدل و متوسط برای تکمیل صورت آن سی ۳۵ و پنج یوم اند پس حرکت آن درین وقت
در هفتاد یوم خواهد شد پس نفس حادث نمیشود از واهب صور مگر نزدیک حدوث بدن نه برعکس و قلب تا آنکه
گفته نفس نزدیک شیخ و جمیع عقلا حادث نمیشود مگر نزدیک حدوث بدن و حادث نمیشود بجز دل و روح
و الا تحرک میشد جنین قبل مدت مذکوره بوجه ضرورت اینکه اول انچه پیدا میشود روح ست تا اینکه گفته

جلب التعلق نفس ناطقه ببدن و غیره

وجلد اقرب ست بسوی اعتدال حقیقی بقیاس الاعضاء بمیع اعضا مطلقا بوجه بلکه بوجه قلیل جلد الانملة ممکن که

اعدل باشد از مزاج انسان بذا خلاصة ما افاده العلامة ثم اجاب عن ایراد الامام که سزاوار است که افاضه نفس

بر جلد شود سوای قلب اینکه نفس فائض نمیشود بر مزاج قلب بلکه بر مزاج نوعی که حاصل ست برای اشخاص

و باینکه اعتدال که در جلد ست وان بودن اقرب اعضا بسوی اعتدال حقیقی مخالف ست بماهیت برای

اعتدالی که برای انسان ست زیرا که اول اعتدال ست در عنصر متشابه الاجزاء و دوم اعتدال ست در

اعضای مختلفه بکافوی کیفیات آن پس لازم نمی آید از بودن یکی قابل برای حیات اینکه باشد دیگر

نیز قابل همچنین بلکه لازم آید اگر باشد اعتدال جسمی مماثل برای اعتدالیکه حاصل باشد از اجتماع اعضای

مختلفه که حکم کرده شیخ بودن آن اقرب بسوی اعتدال حقیقی از تمام انواع و لیکه مدعی مساوات

ست پس بر وست بیان و نیز اشکال وقتی وارد شود اگر باشد مذهب شیخ که متعلق اول برای

نفس روح و قلب ست و مذهب او چنین نیست انتهی ان شئت زیادة التفصیل فلیرجع الی شرح

العلامة و شروح القانون **قال** فی مباحث الاطباء ثم قالوا ان المزاج الانسانی

یعرض له اعتبارات ثمانیة اعتبار بحسب النوع و اعتبار بحسب الصنف و اعتبار

بحسب الشخص و اعتبار بحسب العضو وکل واحد منها اما بحسب الخارج او الداخل

وللکل عرض بین الافراط والتفریط وههنا شبهة تفردت بها وهو بعد تسلیم

مقدمات ثلثة عند الکل احدها ان المزاج النوعی للانسان منحصر بین الافراط

والتفریط وثانیها ان المزاج الشخصی لکل فرد فرد علی حدة وثالثها ان الافراد غیر متناهیة

لتقدم النوع علی مذهب الحکماء فیلزم بعد التسلیم انحصار ما لا یتناهی بین الحاصرین

وهو محال **قال المترجم** بعد از ان گفته اند که مزاج انسانی عارض میشود مر اورا

هشت اعتبارات اعتبار بحسب نوع و اعتبار بحسب صنف و اعتبار بحسب شخص و اعتبار بحسب عضو و

هر واحد از ینها یا بحسب خارج ست یا بحسب داخل و برای هر یک عرض ست میان افراط و تفریط و این

جا شبهه ایست که متفرد شده ام بان بعد تسلیم مقدمات ثلثه مسلمه نزد کل مقدمه اول اینکه مزاج نوعی

جواب از لزوم تعلق نفس
ما بدوا و انحصار ما لا یتناهی
بین الحاصرین
میان دو حاصر

انسانی محصور است میان افراط وتفریط مقدمه دوم اینکه مزاج شخصی برای هر فرد علیحده است مقدمه سوم
اینکه افراد غیر متناهی اند بجهت قدیم بودن نوع بر مذهب حکما پس لازم می آید بعد تسلیم این مقدمات
انحصار بالا متناهی بین الحاصرین وآن محال است بالضرورة **جواب حقیر میگویم** اولا این
ایراد از شرح علامه بالتصریح واز شروح قانون وشروح تجرید بالاجمال ماخوذ است پس انتحال این ایراد
از صاحب مباحث الاطباء وتابع وی مترجم بعید است غایت بعد وثانیا جواب این ایراد هم از شروح
تجرید وقانون معلوم می گردد چنانچه عنقریب در ذکر تفصیل ایراد وجواب می پردازم وثالثا تعرض مناسب بالعرض
ناظرین مباحث الاطباء می نمایم اما بیان ایراد بر تقریر علامه اینکه در شرح قول شیخ ویجب ان
یعلم ان کل شخص یستحق مزاجا الخ گفته که این اشاره است بسوی اینکه لازم نمی آید از بودن مزاج
محصور درمیان دو طرف اینکه باشد افراد آن متناهی زیراکه اشخاص غیر متناهی اند برای شیخ
وباوجود این یکے از اشخاص مشارک دیگری در مزاج خود نمی شود پس خواهند شد این امزجه غیر
متناهی باوجود اینکه محصوراند درمیان دو طرف افراط وتفریط انتهی **حقیر میگویم** این
ایراد بانضمام امور مذکوره سابقا ولاحقا مودی بسوی ایراد مورد میشود اولا اینکه شیخ گفته در اعتدال
طبی بهذا الاعتدال العرض له ثمانیة اوجه من الاعتبارات فانه اما ان یکون بحسب النوع مقیسا الی ما یختلف مما
هو خارج عنه واما ان یکون بحسب النوع مقیسا الی ما یختلف مما هو فیه واما ان یکون بحسب صنف
من النوع مقیسا الی ما یختلف وهو داخل فی الصنف واما ان یکون بحسب الشخص من الصنف
من النوع مقیسا الی ما یختلف مما هو خارج عنه وفی صنفه ونوعه واما ان یکون بحسب الشخص مقیسا
الی ما یختلف من احواله فی نفسه واما ان یکون بحسب العضو مقیسا الی ما یختلف مما هو خارج عنه وفیه
داخل واما ان یکون بحسب العضو الی ما یختلف من احواله فی نفسه وثانیا برای هر یک مزاج
از امزجه مذکوره عرض است میان افراط وتفریط وسیاتی ذکره قال الشیخ والقسم الاول
للانسان بالقیاس الی سائر الکائنات وهو شیء له عرض ولیس ینحصر فی حد ولیس ایضا
ذلک کیف اتفق بل له فی الافراط والتفریط حدان اذا خرج عنهما بطل المزاج عن ان یکون

اما انحصار غیر متناهی بین الحاصرین

مزاج النسان واما الثانی فهو الواسطة بین طرفی هذا المزاج العرضی الی ان قال واما القسم الثالث
فهو اضیق عرضا من القسم الاول اعنی من الاعتدال النوعی الا ان له عرضا صالحا وهو المزاج الصالح
لامة من الامم بحسب القیاس الی اقلیم من الاقالیم وهواء من الاهویة فان للهند مزاجا یشملهم یصحون به
وللصقالبة مزاجا آخر یصحون به کل واحد منهما معتدل بالقیاس الی صنفه الی ان قال وله عرض وله
طرفا افراط وتفریط واما القسم الرابع فهو الواسطة بین عرض مزاج الاقلیم وهو اعدل امزجة ذلک
الصنف واما القسم الخامس فهو اضیق من القسم الاول والثالث الی ان قال وله عرض یحده طرفا
افراط وتفریط الی ان قال والقسم السادس هو الواسطة بین هذین الحدین ایضا قال العلامة ای
بین طرفی عرض مزاج الشخص قال الشیخ واما القسم السابع فهو المزاج الذی یکون لنوع کل
عضو من الاعضاء ویخالف به غیره الی ان قال ولهذا المزاج ایضا عرض یحده طرفا افراط وتفریط
دون العروض المذکورة فی الامزجة المتقدمة واما القسم الثامن فهو الواسطة بین هذین الحدین

جواب از انحصار عدم تشابه بین الحادثین

هذا والتفصیل فی شروح القانون وثالثا آنکه مزاج شخصی برای هر فرد علیحده است وتفصیل این
در شروح قانون مذکورست ودر شرح علامه درین جا تطویل بود ولهذا ازان گذر نموده آنچه در شرح
جیلانی است اکتفا بان می نمایم لیکن بدان اولا که این مسئله مختلف فیه است مجوزین قائل بعدم
اتفاق مزاج دو شخص شده اند ومانعین منکر اند وبرای هر دو دلائل اند وشیخ در قانون بسوی اختلاف
وتردید اشاره کرده که ازان معلوم میشود که او خود متردد است قال الفاضل الجیلانی فی شرح قول
الشیخ ویجب ان نعلم ان کل شخص یستحق مزاجا یخصه یندر او لا یمکن ان یشارکه فیه آخر ثم ان الندرة
مستقر به والامتناع عادی ولا مانع بینهما ویقال فی بیان امتناعه العقلی ان کان شخصان فی مرتبة
واحدة فی المزاج لزم اشتراکهما فی النفس واتحادهما فی الخلق والخلق ولا یخفی ان الاول غیر لازم والثانی
غیر محذور ویمکن ان یقال ان النفس تستدعیها کل بدن بحسب مزاجه الاشرف فالاشرف فلو تساوی المزاجان
لکان فیضان نفس الی احدهما ونفس اخری الی الآخر ترجیحا بلا مرجح وهو ایضا ضعیف لما یدل علیه
وقوع هذا النادر احیانا کما قد نشاهد من توافق شخصین توأمین فیما نظر منهما من الاخلاق والحلیة والاوضاع

ودر ابعاد انواع نزد بعضی حکماء قدیم اند لکن نه مطلق بلکه متوالده پس افراد آن نیز غیر متناهی بر رای شیخ
و حکما اند و بیانی تفصیلا ابیان ایراد و نقل فاضل علامه از امام المشککین در شرح قانون با قدری
تفصیل کرده ازان جواب ایراد ممهور و هم معلوم میشود اینکه قول شیخ در قسم اول از امزجه ثمانیه ای
معتدل نوعی بالقیاس الی الخارج پس منحصر فی حدین اشاره است بسوی اینکه امزجه انسانیه ممکن است
وقوع آن بر وجوه غیر متناهیه و قول شیخ لعبد از او بل له فی الافراط و التفریط حدان اشاره است بسوی
اینکه این مزاج محصور است در میان دو حاصر و قد ما ذکر کرده اند در بیان ترکیب انواع غیر متناهیه
در امتزاج عناصر مثلی را و آن اینکه وقتیکه بگیری شنجرف و روشنائی و سفیده و زرنیخ را اجزاء برابر
و بیامیزی اینها را حاصل خواهد شد ازان رنگ خاص پس وقتیکه ناقص کنی از بعض آنها و زیاده
کنی در بعض دیگر غیر ازینکه خارج شود جمله از وزن معتبر حاصل خواهد شد رنگ دیگر پس وقتیکه ترکیب دهی
از نقصان بعض و زیادت در دیگر حاصل خواهد شد رنگ دیگر پس مرکب خواهد شد از رنگهای غیر متناهیه
باوجودیکه جمله منحصر است در وزن معین پس همچنین بر این قیاس حادث خواهند شد انواع غیر متناهی از امتزاج عناصر
پس گفته انچه قدما گفته اند مثال است و من اراده می نمایم که بیان کنم که بعض مزاج نوعی باوجود بودن آن
محصور در میان دو حاصر بحیثیتی ممکن است که واقع شود در مراتب غیر متناهی آن پس میگویم این مبنی است
بر نفی جزء زیرا که وقتیکه فرض کنیم مرکبی را که باشد سیوم حصه عناصر آن عنصر ناری در جانب نقصان و
نصف عناصر آن در جانب زیادت خواهد شد تفاوت در میان اقصای زیادت و نقصان سدس
یعنی ششم حصه و آن محتمل انقسامات غیر متناهیه بر بنای نفی جزء لا یتجزی است و بحسب انقسام آن حادث
خواهد شد امزجه غیر متناهیه باز علامه گفته که خونجی گفته عرض مقدار محدود است که محتمل میشود مقادیر مختلفه
غیر متناهیه را باوجود اینکه محصور است در میان دو حاصر بسوی این رفته است مسیحی و سامری و جیلی
و این همه را اند نکرده اند سوا انچه ذکر کرده امام چیزی را او فاضل علامه گفته من میگویم لکن قول شیخ و لیس
منحصر فی حد پس اشاره نیست درین در امکان وقوع امزجه غیر متناهیه و انکار سخن مذکور و ادعای معنای
وهمی که خود بیان کرده در شرح قول شیخ و لیس منحصر فی حد ای درجة واحدة لا یتعداها لما لو کان ان

در انحصار غیر متناهی میان الحاصرین

بحیث لا ینقص جوهره الحار عن ثلث جوهره ولا یزید ولا ینقص جوهر الرطب عن ثلث
جوهره الیابس ولا یزید و شرح قول شیخ بل له فی الافراد والتفریط الی شرح (قوله)
مزاج انسان نموده وگفته فقوله یعنی منحصر فی حد فی التحقیقة بیان لقوله عرض والفاضل الجیلانی قال
ضمیر یعنی الاعتدال قال الآملی ای لیس العرض منحصرا فی حد بان یکون مقدار کل کیفیة بالنسبة الی آخر
بحیث لا یتغیر اصلا فان ذلک مع منافاته العرض تقتضی ان یکون جمیع الافراد علی مزاج واحد وذلک
یستلزم تساویهم فی الخلق والخلق وغیر ذلک والوجود بخلافه باز فاضل علامه گفته ولکن قول بعض آنکه انقسام
سدس بسوی غیر متناهیه جز این نیست که موجب میشود امزجه غیر متناهیه را اگر باشد انقسام سدس بسوی امزجه غیر
متناهیه در مزاج واین ممنوع است زیرا که ضرورت نیست [illegible] در خارج بسوی آنچه منقسم نشود بقسمت
انفکاکیه ولکن انقسام سدس بانقسام وهمیه فرضیه پس مفید نیست چیزی را فاضل علامه گفته پس
درین نظر است زیرا که شک مذکور وارد نمیشود مگر وقتیکه باشد سدس معین منقسم بالفعل بسوی غیر نهایت
ولکن اگر باشد برای این مقدار وآن سدس است مثلا ومقدار دیگر وآن سدس است نیز پس ممکن است برای
مایان که تقسیم کنیم این سدس را بالفعل بسوی آنچه از نسبت متناهیه فرض کرده شد برای این سدس اول پس امکان
وقوع امزجه غیر متناهیه محتاج نیست اینجا بلکه احتیاج است بسوی آن قدر که آنچه گفته شود ان کل شخص متحقق
مزاجا خاصا الخ یعنی آنکه هر شخص متحقق مزاج خاص است الخ یعنی وقتیکه بگوید گوینده اشخاص نوع انسان
غیر متناهی اند ومزاج انسانی محصور است درمیان دو حاصر پس چه طور ممکن است که باشد برای هر شخص
مزاج خاص غیر آنچه برای دیگر باشد انتهی حقیر میگویم مؤید قول امام است اقوال شراح
تجرید اما اصفهانی وعلامه حلی وعلامه قوشجی حیث قال الاصفهانی قوله لما کان انقسام الاسطقسات
غیر متناهیة کان امکان الترکیب غیر متناه فکان امکان الامور غیر متناهیة وتلک الاختلافات
الواقعة فی الامزجة بحسب استعداد الاختلاف المرکبات کان امکان اشخاص المرکبات غیر متناه ونکان
لکل نوع مزاج له عرض بین طرفی افراط وتفریط لو جاز ذلک الطرف لم یکن ذلک النوع لکن ذلک المزاج
الواقع من الطرفین یشتمل علی ما لا یتناهی من الامزجة الشخصیة بحسب انقسام الاسطقسات التی وقع

جواب محصور بودن غیر متناهی میان حاصرین

فيها فالمزاج النوعي ولا يخرج شيء من تلك الاشخاص عن حدي المزاج الذي يكون لذلك النوع انتهى
وقال العلامة الحلي اقول الامزجة تختلف باختلاف صغر اجزاء البسائط وكبرها وبهذا الاختلاف لسبب الصغر والكبر
غير متناه بحسب الشخص وان كان لكل نوع طرفا افراط وتفريط فان نوع الانسان مثلا له مزاج خاص معتدل
بين طرفين هما افراط وتفريط لكن ذلك المزاج الخاص يشتمل على ما لا يتناهى من الامزجة الشخصية ولا يخرج
عن حد المزاج الانساني وكذلك كل نوع و تفصيل قول قوشجي فيما بعد خواهد آمد واگرچه تصريح این ایراد
از عبارت شیخ که علامه اورا اخذ نموده است نشد از عبارت ماخوذه امام است لکن تطبیق ایراد مذکور
بران هم ممکن است والوم بشروح تجرید است وللناس فيما يعشقون مذاهب واما جواب ایراد مذکور علی ما یظهر
لی من استفسار هم خصوصا من التجريد وشرحه للقوشجي وبعض حواشيه ان المركبات حادثة لانها انما تحصل باجتماع
العناصر وتفاعلها المقتضي لاستحالتها في كيفياتها المتضادة وذلك لا يتم الا بالحركة فيكون وجودها مسبوقة
بالحركة فيكون مسبوقة بالزمان فيكون حادثة وما ذكره ظاهر لكنه انما يفيد حدوث المركبات باشخاصها واما
انواعها المحفوظة بتعاقب الاشخاص فيجوز ان يكون قديمة قال الحكماء الانواع المتولدة يجب ان تكون
قديمة اما المتوالدة فتحصل الاعرف قال في الحاشية الانواع المتوالدة ما يتوقف كل فرد منها على فرد آخر من
ذلك النوع والانواع المتولدة اعم منه انتهى واعلم ان الامام اعترض على الحكماء في مباحث المشرقية
بما حاصله انهم لما قالوا بقدم الانواع لزم عليهم قدم نوع الانسان فيلزمهم ان يوجد قبل ابينا آدم على نبينا و
عليه السلام آدم والجواب عنه ان الحكماء لم يقولوا بقدم جميع الانواع بل بقدم الانواع المتوالدة ولم لا يجوز
ان يكون نوع الانسان من الانواع المتولدة قال في التجريد ثم تختلف الامزجة في الاعداد في الاستعداد
بحسب قربها وبعدها من الاعتدال مع عدم تناهيها بحسب الشخص قال في بعض الحواشي اي عدم تناهي
كل نوع منها بحسب الشخص والقرينة على تقدير النوع قال العلامة القوشجي يعني اشخاص الامزجة غير متناهية
اي يعني لا تقف عند حد لان التراكيب الممكنة من العناصر الاربعة غير متناهية ويكون بحسب كل تركيب
مزاج قال في التجريد وان كان لكل نوع من المركبات مزاج ذو عرض له طرفا افراط وتفريط قال في بعض
الحواشي يعني ان لكل نوع منه اشخاص غير متناهية متفاوتة وان كان لذلك النوع طرفا افراط وتفريط فان

جواب انحصار بودن غیر متناهی بین حاصرین

کون ذلک النوع علی طرفان لاینافی عدم تناهی اشخاصه الفرضیة کما ان الجسم له اطراف مع عدم تناهی +
مقادیر مختلفة فیما بین تلک الاطراف ویکون بحسب کل من المقادیر شخص من الجسم قال القرشی اذا
خرج المزاج عن الطرفین لم یکن ذلک النوع یعنی ان لکل نوع مزاج یناسب اثاره وخواصه المطلوبة
منه لکن لیس لهذا المزاج حد معین لا یتجاوزه الی جانبیه اذ لیس افراده نوع واحد کالانسان مثلا
علی امزجة متساویة فی الحرارة وسائر الکیفیات کیف والشخص الواحد یتفاوت مزاجه فی الکیفیات
المتقابلة بحسب اسنانه المختلفة بل کل نوع من المرکبات له مزاج مخصوص بین طرفی افراط وتفریط اذا جاوزهما
هلک لکن ذلک المزاج الواقع بین الطرفین یشتمل علی ما لا یتناهی من الامزجة قال فی بعض الحواشی
معنی لا یتناهی ای لا یقف کما ان الجسم المتناهی یقبل القسمة الی غیر النهایة بهذا المعنی انتهی قال القرشی
وبهذا الاعتبار یتوهم بین الطرفین امتداد یسمی عرض المزاج النوعی فمزاج الانسان یحتمل زیادة الحرارة
الی حد معین لا یتجاوزه فاذا جاوز ذلک الحد من الحرارة لم یکن مزاج الانسان بل ربما کان مزاج نوع
آخر کالاسد مثلا فاذا حصل ذلک المزاج هلک وکذا یحتمل نقصان الحرارة الی حد معین لا یتجاوزه فاذا جاوزه
لم یکن مزاجه بل ربما کان مزاج نوع آخر کالثعلب مثلا فاذا حصل ذلک المزاج للانسان هلک ایضا
وکذا الحال فی سائر الکیفیات انتهی قال الفاضل العلامة فی شرحه للقانون فی مثاله بقوله فلیفرض ان
حرارته لا تزید علی عشرین ولا تنقص عن عشرة حتی تکون حرارته مترددة بین سبعة عشر الی عشرین ففی
الافراط اذ ازدادت علی عشرین لما کان انسانا بل فرسا وفی التفریط اذ انتقصت عن عشرة لم یکن
انسانا بل ارنبا انتهی وبالجملة در جواب سه چند امور است اول آنکه مراد از افراد غیر متناهیه امزجه بحسب
صغر وکبر اجزای بسائط است وباعتبار آن امکان افراد غیر متناهیه امزجه بحسب شخص خواهد شد دوم
مراد از غیر متناهی بمعنی لا تقف عند حد بطریق حکما بمعنی جزو لا یتجزی است بانقسام فرضیه ووهمیه
ست که او بچنین انقسام محال نیست والا جزو لا یتجزی باطل نخواهد شد وتفصیله علی ما فی الهدیة السعیدیة
ان الجسم المفرد متصل واحد فی نفسه کما هو عند الحس لیس فیه جزء مقداری بالفعل اصلا وانه
قابل للانقسام الی اجزاء قابلة للانقسام لا الی نهایة وان اجزاءه بالقوة تحلیلیة لا تقف تحلیله الیها

جوابی مخصوص [illegible] نیستنا صاحب

علی حد لا یمکن بعده کیف ولو وقف تحلیله دون قسمة الجزء لا یمکن انقسامه کان ذلک الجزء جزء لا یتجزی وقد
تبین استحالته ولسنا نعنی ان کل جسم یمکن تحلیله وقسمته لا الی نهایة قسمة خارجیة فان ذلک غیر لازم اصلا
بل من الاجسام ما یستحیل قسمته فی الخارج عندهم کالافلاک بل انما نعنی ان کل جسم یمکن قسمته ولو وهما
ولو فرضا لا الی نهایة ولا یلزم من ذلک وجود الاجزاء الغیر المتناهیة بالفعل بل کلما دخل بالقسمة بالفعل
فی الوجود متناه ولکن لا یقف امکان القسمة علی ذلک الحد بل یمکن بعده ایضا وهذا کمراتب العدد
فانها غیر متناهیة لکن بمعنی انها لا تنتهی الی حد لا یمکن بعده لا بمعنی انها غیر متناهیة بالفعل سیوم محال محصور
بودن همچنین غیر متناهی در میان دو حاصر نیست واستدلال آن از شرح علامه وشرح تجرید و
از بیان امام ومثال قدما دریافت گردیده شده فتذکر چهارم مراتب اشخاص هرگاه باعتبار امکان وباعتبار
لا یقف عند حد از اول تا آخر غیر متناهی اند نه اینکه بالفعل افراد موجوده انسانیه وهمچنین امر جه اشخاص غیر متناهی
اند ودلیل واضح من الشمس وابین من الامس بر آن اینکه سلاطین انگلستان وفرانس وغیره شمار افراد
موجوده عالم در دفاتر خود ثبت می نمایند وکدامی دلیل عقلی ونقلی بر استحاله این شمار قائم نیست چنانچه در اوده
اخبار مطبوعه ۲۴ ماه نومبر ۱۸۷۲ع جلد ۴ از اللیس گزت بعبارته مذکور است ہمنے سنا ہے
کہ تحقیق وصحیح آبادی دنیا کی ایک ارب ۳۵ کرور ہے امریکا میں ۷ کرور ۲۸ لاکھ یوروپ ۲۸ کرور ۷ لاکھ
ایشیا ۸۹ کرور ۸ لاکھ افریقہ ۱۸ کرور ۸۰ لاکھ اسٹریلیا اور پالینیشیا میں ۳۸ لاکھ بس محصور
بودن همچنین افراد متناهی وبودن مزاج بر انجه بر واحد جدا جدا اضافی باعث ایراد اعتراض
نمیشود آری اگر این افراد غیر متناهی فی الواقع باشد ایراد مذکور وارد میشد واگرچه شمار افراد موجوده
صحیح نباشد لکن این شمار تخمینی رافع استحاله شمار میباشد پنجم اگر نوع انسان را نوع متولد گفته شود
ایراد از اول وارد نمیشود چه هرگاه خود این نوع قدیم نیست افراد واشخاص آن غیر متناهی بکدام معنی خواهد شد
هذا ولعل هذا التحقیق لا تجده فی غیر هذا التعلیق اما آنچه بعض اطبای مشهورین بجواب این ایراد افاده کرده اند
اول اینکه مراتب اشخاص واعداد وهمی غیر متحقق اند پس ذهاب آن باعتبار وهم خواهد شد وانقطاع وهم
سلسلهٔ آن منقطع خواهد شد پس انحصار امزاج در میان حاصرین نخواهد شد وحوالهٔ این جواب بشرح موجز نموده اند

جواب از محصور بودن غیر متناهی میان حاصرین از بعض اطبای مشهورین وایراد بر وی

حصه میگویم اولا برای ما مانع است که منع کنند این را اگرچه بعد تصریح این انحصار در تحقیق نجیب
و شرح قانون مذکور است ثانیا تصحیح النقل فی المطالب تمام نماید ثالثا اگر تسلیم کنیم پس لازم آید که حصر یا تجربی
ثابت نشود زیرا که مدار آن نیز بر تقسیمات وهمیه خارجیه است بالذ فرموده در صدر آنکه مزاج از مقوله کیف است
و آن عرض است قبول نمی کند قسمت ذاتی و بالنسبت را پس آنچه پیدا گردد انحصار مالا یتناهی در
الحاصرین حصه میگویم اولا اگرچه مزاج قبول قسمت ذاتی نمیکند لکن بالعرض بواسطه محل که
ما امتزاج معلوم است حصول مزاج میشود و منقسم میشود و مزاج شخصی باعتبار اسنان مختلف
متفاوت مزاج او میشود صرح به العلامة القوشجی در شرح القانون ثانیا اگر مزاج منقسم نمی شد
لازم نمی آمد که اقسام امزجه خارجیه از اعتدال که در کتب اطبا منصوص اند منحصر در نه باشد پس آنچه با دلیل
مجیب خواهد شد در اینجا مردود خواهد شد ثالثا انکار انحصار مالا یتناهی آه انکار بداهت است و قد عرفت
حاله و جوابه بالذ فرموده سیوم اینکه انواع هر واحد از اعراض و افراد متناهی اند بحسب وجود دلالت میکنند
برین استقرا و برهان تطبیق و نیز تزاید و تناقص عارض نمی شود مگر برای آنچه متناهی باشد زیرا که
غیر متناهی قابل زیادت و نقصان نیست حصه میگویم اولا از تناهی اجسام و ابعاد و بطلان
وجود جسم لا متناهی و بعد لا متناهی ببرهان تطبیق و یا سلمی که تفصیلش در کتب علم حکمت مذکور است
بودن انواع و افراد متناهی لازم نمی آید و این هذا من ذلک و ثانیا هرگاه انواع بتصریح حکما قدیم اند
پس افراد آن متناهی نخواهد شد و قد عرفت بیانه فتذکر و ثالثا تزاید و تناقص الخ آنچه گفته این را در
برهان سلمی و تطبیق مذکور کرده اند و لورا این جا مدخلی نیست و نعم ما قیل چه خوش گفته است سعدی
در زلیخا الا یا ایها الساقی ادر کاسا و ناولها بالذ فرموده چهارم محال لازم نمی آید مگر بتقدیر وجود اجسام
غیر متناهیه و آن ممنوع است زیرا که آنچه یافته میشوند از اشخاص از ازل تا ابد هم متناهی اند و غرض
مقصود نیست حصه میگویم اولا اشخاص غیر متناهی بمعنی لا تقف عند حد اند ثانیا هرگاه
انواع قدیم اند افراد وی نیز نزد یک حکما هم غیر متناهی خواهند بود ثالثا هرگاه معنی ازل ابد است آنچه گفته
زیرا که معنی ازل در لغت بفتحتین همیشگی و زمانیکه آنرا ابتدا نباشد و ازلی منسوب بازل است که

بیان جواب ایرادات بر محصور بودن غیر متناهی بین حاصرین از بعض اطبای مشهورین

فی الغیبات پس آنچه از ازل یافته خواهد شد قدیم خواهد بود و غیر متناهی واگر بگوید که لفظ الی الآن بعد ان بجا
می نماید با نیکه مراد از ازل زمانه اول ست پس منع بعد این اراده و منافی لفظ ازل والی الآن میگویم
لازم نمی آید از عدم تناهی افراد شخصیه از ازل تا ابد عدم تناهی از ازل تا ابد تا مدعای وے
ثابت گردد بازفرمود و نیز آنکه قطعه خشت مثلا یک شبر یا کمتر ازو محدود ست درمیان دو طرف و افراد
ممکنة الانفراض بحسب قسمت فرضیه اگرچه غیر متناهی اند لکن آنچه یافته میشود این جا موافق مقسمت
کلیه قطعیه نیست مگر متناهی پس چنانچه اینجا محال نیست این جا نیز محال نیست حقیر میگویم
اگرچه قول وی اینجا حق است لاکن تردد وی و عدم تقریر وے غیر متناهی این را بعدم اذعان عدم
استحاله همچنین محصور غیر متناهی و انکار غیر متناهی بودن افراد اشخاص و انکار ایراد دلیلی ست
واضح و حجتی ست قاطع بر عدم صدور جواب از فکر صائب بلکه برای رویه اگرچه صحیح باشد بهرآنچه
کوچکترین اطبائی وگویا سوی بجواب این ایراد وارد کرده اند باوجود قاصر بودن از دفع ایراد قابل
نقل نیست و محو از ازل ست **قال فی مباحث الاطباء** وقالوا ان الصبیان
یساوون الشبان فی الحرارة لکنهم ارطب فلذلک حرارتهم الین ورد علیه
ان الحرارة الغریزیة قائمة بالرطوبة الغریزیة فقلة الرطوبة فی الشبان
مستلزمة لقلة حرارتهم لاستحالة بقاء العارض بدون المعروض فکیف
المساواة **قال المترجم** ونیز گفته اند که اطفال مساوی جوانان اند در حرارت
لاکن در اطفال رطوبت زائدست بهمین سبب حرارت ایشان نرم ست وارد می شود
بران اینکه حرارت غریزیه قائم ست بر رطوبت غریزیه پس قلت رطوبت در جوانان مستلزم باشد
مر قلت حرارت ایشان را بجهت اینکه محال ست بقائے عارض بدون معروض پس مساوات چگونه
متصور شود **جواب** این مسئله مختلف فیه ست بعض قائل بزیادت حرارت مزاج صبیان اند
و بعض بزیادت حرارت شبان و هر واحد بر مدعائی خود دلیل می آرد و نقض بر دلیل دیگر ان می نماید
وافضل الاطباء جالینوس علیه الرحمه درو متحیر ست قال الشیخ فی القانون و شارحه الفاضل الجیلانی

ایراد بر مساوات حرارت شبان برای صبیان و جواب از وی

[illegible]

وترجیحه محصلا کردا وجالینوس می بیند که حرارت غریزیه در هر دو سن برابرست در اصل ای در ذات ان لکن
صبیان بسبب وفور رطوبت و قلت تحلل هنوز حرارت انها اکثر در مقدارست زیرا که زیادتی کیفیات
بزیادتی کمیات و موضوعات و مواد ست و برای همین ظاهر میشود حرارت برای حس کنند الین
والذ و همین مرادست از قول شیخ لکن حرارت صبیان اکثر در مقدارست و اقل از روی کیفیت
یعنی حدت و لذع و حرارت شبان اقل ست از روی کمیت و اکثر ست از روی کیفیت زیرا که
ممتنع ست ازدیاد حرارت غریزیه بعد پیدایش و مزاج پس نباید نخواهد شد بر حرارت صبیان
و چون شبان قریب العهد اند بنمو و هنوز حرارت ناقص هم نشده ست و عارض نشده او را
از مطفیات لکن رطوبت غریزیه پیش کم می شود بحسب در دوران ازینکه فاضل ماند ازان بجزی

ایراد بر مساوات حرارت
شبان بر حرارت صبیان
و جواب از وی

برای نمو با وجود بقای مقدار صالح برای حفظ حرارت و برای همین حرارت انها اقل ست از روی
مقدار و اکثر ست از روی کیفیت یعنی از روی تیزی و سوزش و بیان این بر طریقیکه جالینوس
بیان کرده در کتابیکه مخصوص برای بیان مزاج موضوع کرده اینکه وهم کرده شود حرارت واحد
در مقدار متخیل یا جسمی لطیف حار واحد در کیف مثل آتش که منبث شود یکمرتبه در جوهر رطب
کثیر مثل آب بنا بر تجویز قدما و پراگنده شود مرتبه دیگر در جوهر خشک قلیل مثل سنگ پس درین خواهیم یافت
جزو مار احال حرارت اکثر از روی مقدار و الین و الذ از روی کیفیت و حار حجری را اقل از روی
مقدار و احد از روی کیفیت پس برین مثل قیاس کن وجود حار را در صبیان و شبان زیرا که
صبیان پیدا شده اند از منی کثیر الحرارت و این حرارت را عارض نشده هنوز از شبابیکه
مطفی آن باشد زیرا که جسم ایشان در نمو است و متدرج در تزید و هنوز واقف نشده چه جا که رجوع
کند و لکن جوان پس واقع نشده او را سببی که زیاده کند حرارت غریزیه او یا اطفا کند او را بلکه این
حرارت محفوظ است برطوبت که اقل ست در مقدار و کیفیت هر دو مراد از مقدار حجم جسم رطب ست که از روی
دوم منوی ست و از کیفیت یعنی کیفیت رطوبت مبدا حیثیت سهولت قبول و ترک اشکال
است و نسبت قلت این رطوبت بدان مرتبه که شمار کرده شود بقیاس حفظ حرارت لکن قلیل

است بقیاس نمو پس رطوبت اولاً بود بمقداری که کافی بود بسوی نموامر بیعنی حفظ حرارت و نمو سبب گردد لیکن بعد
در آخر بیعنی در انحطاط تا آخر عمر شد بمقداری که کافی باشد بسوی یکی از این دو امر پس واجب است اینکه باشد
رطوبت در وسط که کافی باشد بسوی یکی از دو امر یعنی حفظ نه نمو و این سن سن شباب است انتهی و
بالجمله مراد از مساوات حرارت در جوانان و صبیان آنست که بتغیر گذشت و ماسیأتی و مراد از صبیان
از اول طفولیت تا آخر نمو و از مساوات صبیان در حرارت شبان موجب حرارت مراد است
و آن بر حلاویت بر مذهب جالینوس با حار غریزی سماوی یعنی جوهر حار لذیذ هوائی که در وحدت
ولذیع نارمیت ای احراق و تعفین نباشد و فایض میشود بر بدن از ترکیب فیضان نفس ناطقه
و جدا میشود از بدن بترکیب جدائی آن اند و بر مذهب معلم اول یعنی ارسطاطالیس و مراد از حرارت
نفس حرارت نیست زیرا که نفس آن متحلل از اول کون میشود و بایں اعتبار صبیان اسخن اند
بحسب مقدار حرارت غریزیه و بدانکه خلاف نیست در قسم اول صبی که منقسم باقسام خمس است
اول سن طفولیت و نهایت آن چهار سال است دوم سن صبی و غایت آن هفت سال است
سیوم سن ترعرع و غایتش شانزده سال است چهارم سن رهاق و آن می رسد تا اینکه ریش
او خارج شود پنجم سن فتی و آن واقع میشود تا اینکه وقوف نمو گردد زیرا که صبی چنانچه اطلاق
کرده میشود بر معنی مذکور اولاً اطلاق کرده میشود برین معنی نیز باشتراک پس صبیان باین اطلاق
مساوی شبان در موجب حرارت اند لکن صبیان ارطب از شبان اند و برای همین حرارت اینها
الین و حرارت شبان تیزتر است کذا فی النفیسی و حواشیه و آنچه بجواب این ایراد گویا موئی گفته اداش
جواب ایراد حاصل نمیشود و خود از ایرادات خالی نه و آنچه کوچک ترین اطبا گفته انهم مفید مدعی
چندان نیست لا تطول الکلام بذکر کلامهما اضاعة للاوقات **قال فی مباحث**
الاطباء قال الشیخ اسخنما فی البدن هو الروح والقلب منشائه ثم الدم یرد علیه
اولاً ان حرارة العضو تقتضی ان یکون ما حوله خالیاً من الدسومات والشحوم
لکن القلب مع قوة الحرارة محاط بها فتفکر **قال المترجم** شیخ گفته گرم تر در

بدن روح است و قلب منشاء روح است و لعداز ان خون وارد میشود بران اولا اینکه حرارت مقتضی

مقتضی ان ست که باشد گرد وی خالی از دسومات و شحوم لکن قلب باوجود قوت حرارت محاط است با

جواب شیخ در قانون دفع این وهم به دو وجه نموده **اول** اینکه کثرت شحم بر قلب بسبب کثرت

ماده اوست نه بسبب مزاج و صورت نوعیه قلب و شارح آملی در شرح این قول گفته که شئ

چنانچه از قوت فاعلی کثیر میشود همچنین گاهی بسبب کثرت ماده هم کثیر میشود و ماده او که دسومت

دم است قریب قلب میگردد بوجه اینکه قلب او را بسبب حرارت خود جذب میکند و فاضل جیلانی

گفته که گاهی یکی از علل اربع امور کائنه اقوی میشود پس قائم مقام دیگری میگردد چنانچه در

موضع خود مقرر شده و کیفیت تکون ماده شحم بر قلب این است که چنانچه از دسومات ابتدا

بسبب خضخضه و تحریک آن جدا میشود همچنین از خون بسبب خضخضه و تحریک ان جدا می شود و قلب

و غشائی او بسبب برودت غراحش و صلابت و کثافت و لمزاد و منعقد می شود و از برای اینکه

دسومات فوق خون می شوند پس طلب علو میکند و موضع قلب از کبد بلند است ازین وجه بر قلب

منجمد میشود نه بر کبد و باقی می ماند بر و بسبب کثرتش منعقد از متحلل وجه **دوم** اینکه کثرت شحوم

بر قلب از ان است که عنایت طبیعت بحفظ این ماده متعلق است فاضل جیلانی گفته که در بیان این

امر مذکور گفته شد که قلب بسبب کثرت حرارت و حرکت خوف داشته میشود برد از تحلل و ضعف که

بسبب آن قوی نشود بر قیام و اجب افاعیل خود که منجمله آن تولید روح و القائی حیات است

پس طبیعت باذن خالقها این ماده را ابید کرد که او را از تحلل نگاه دارد و این کلام با وجود یکه متضمن فوائد است

دافع آن اعتراض ست که امام بر شیخ و کافه اطبا کرده انتهی وهذا الاعتراض مع جوابه مذکور فی شرح

العلامة من شاء فلیرجع الیه و تقریبه کور بهتر احوج است از تقاریر مورده بجواب ایراد از بعض اطبائی

مشهورین و کوچکترین اطبا لانطول الکلام بذکرها **قال فی مباحث الاطبا**

و ثانیا الذم فی صدد الباب ذکر مزاج الاعضاء و الروح و الدم لیسا

منهما و ان اراد من الاعضاء جمیع ما فی البدن فلم یذکر الصفراء و السوداء

والمنی فی هذا الترتیب **قال المترجم** وثانیا اینکه التزام کرده ست شیخ در صدر باب ذکر

مزاج اعضا و روح و دم از اعضا نیست‌ شد و اگر مراد از اعضا جمیع ما فی البدن باشد پس چرا نه ذکر کرد
صفرا و سودا و منی را درین ترتیب **جواب** فاضل آملی تبعا للفاضل العلامة در شرح قانون بیان
کرده که ذکر روح درین جا بسبب مشابهت اوست با اعضا در اینکه جزو بدن است و بعض اطبا او را از اعضا
شمار کرده اند و ذکر خون و بلغم بوجه اینکه دم وحده عضو بالقوة ست و بلغم خون بالقوة و عدم ذکر منی یا
بسبب اینکه فضله بدن ست و یا بسبب اینکه فی الحقیقت خون است که متغیر شده در قوام و رنگ
در صورت نوعیه پس فی الحقیقت ذکر او را گذاشت و عدم تعرض بصفرا و سودا برای اینکه هر دو عضو بالفعل
بالقوة نمانند انتهی و فاضل جیلانی در جواب این ایراد گفته که مقصود درین فصل بیان مزاجهای اعضاست
فقط اگرچه بیان کرده شیخ درین مزاج روح و خون و بلغم را پس گویا ذکر کرد این را بحیثیتیکه شامل باشد اجزای
بدن را نیز که بیان اغرچه باقی البدن ضروری ست و تحقیقکه ظاهر شد مزاجهای اعضا باقی ماند شئی
قلیل که لائق نبود مفرد نمودن فصل برای ذکر آن و برای همین درج کرد او را درین فصل
در موضعیکه مناسب مراتب مزاجها باشد و سبب اهمال ذکر صفرا و سودا قلت مبالات بشان هر دو ست
زیرا که وجود او تطفل ست برای دم و سبب اهمال ذکر منی نبودن آن از اجزای بدن موجود ست
و همچنین سائر فضول و رطوبات اند انتهی **حقیر گوید** این توجیهات از فاضل آملی و جیلانی
خالی از مناقشه بوجوه چند نه اند **اول** اینکه اگر مقصود درین فصل ذکر مزاجهای اعضا بالفعل
ست فقط پس ذکر دم و روح اگر باعتبار اشتمال هر دو با اجزای بدن ست پس تخصیص بعدم ذکر صفرا
و سودا چیست و اگر اعضا بالقوة است پس کسانیکه قائل بتغذیه صفرا و سودا اند صفرا و سودا
هم عضو بالقوة است پس آنچه آملی و جیلانی گفته اند بجای خود نیست مگر اینکه گفته شود که مراد از مقصود
عام است از بالفعل و بالقوة و صفرا و سودا را امیزرق و مغلظ دم گفته شود و بهذا ان اسکت
الناظر لکن لا یسکت المناظر زیرا که تغذیه عظام و آنچه در حکم آنست در اکثر از دم صفراوی و سوداوی میشود پس ذکر ویرا
از ذکر مهمل گذاشتن و تاویل عدم ذکر هر دو نمودن خالی از تکلف نیست **دوم** ادراج ذکر روح

جواب ازان [illegible]

ودم وغیره اگر بوجه عدم افراد فصل برای ذکرست پس بوجه عدم ذکر صفرا و سودا چیست سیوم
قلت مبالات بشان صفرا و سودا بوجه وجه تلطف استلزم عدم ذکر هردو باوجود کثرت منافع هردو
غیر مسلم است اگر گوئی که مقصود این جا بیان مزاج اعضا است نه کثرت منافع گوئیم اولا
این هردو خلط هم بوجه کثرت مخالطت با دم هم عضو بالقوة اند وثانیا منافع هردو مستدعی
قلت مبالات بشان هردو چنانچه فاضل جیلانی در وجه عدم ذکر گفته نیست چهارم وجود
بلغم نیز بتطفل دم نشت پس وجه ذکرش چیست اگر گوئی که بلغم دم بالقوة است وچون دم جزو عضو
بالقوه است لهذا ذکرش کرده شد گوئیم رطوبات ثانیه بدرجه اولی مستلزم ذکر اند اگر گوئی ذکر دم
وبلغم مغنی از ذکر رطوبات ثانیه است زیرا که آنها از دم وبلغم حادث میشوند وانچه از صفرا و سودا حادث
میشوند از بس قلیل وبا این مستعظم ماده عضونه اند گوئیم اولا ذکر رطوبات ثانیه مغنی از ذکر دم و
بلغم است چه رطوبات ثانیه عضو بقوت قریبه اند وثانیا رطوبات ثانیه هم دم وبلغم بیکسان
اند وثالثا هرگاه تغذیه مثل عظام از سودا می شود وعظام در بدن کثیر اند پس قلت رطوبات ثانیه حادثه
از سودا برین مذهب معنی ندارد دیگر اینکه بضعف وسقوط این مذهب قائل شود را ابقا علاوه ازین امور
نافی البدن چنانچه دم وبلغم نشت همچنین صفرا و سودا است وتوجیهه وی باینکه نامن عام الا مستعمل
خص بالبعض منافی عدم ذکر اکثری از نافی البدن وذکر بعض از ان ست پنجم چون
از دم روح پیدا میشود حاجت بذکر او نیست اگر گوئی روح اشرف نافی البدن است ومع هذا
بعض او را از اعضا شمرده اند وجائز است که شیخ هم از انجمله باشند گوئیم اگر مقصود ذکر مزاجهای
نافی البدن است پس طبیعت ودیگر قوای بدنیه در بدن موجود اند ونیز اشرف نافی البدن اند
غایة نافی الباب بکثرت تعلق اینها با بدن موجب ذکر بود واگر مقصود فقط ذکر مزاجهای اعضا
است پس تاویلات بذکر دم وبلغم بیسود اند ششم منی انسان اگرچه از اعضا نیست ونه جنس
اعضا لکن آن مثل سائر فضول نیست وفائده او تولید جنین است وبقای نوع انسان واین
افضل فائده از فوائد است ومعهذا نافی البدن است ووجه ترکش چیست اگر گوئی که منی

خون است که متغیر شده در قوام و لون پس ذکر او موجب ذکر آن گذاشت گویم بلغم هم دم بالقوه است و دم هم بلغم
بما کان ست پس ذکر یکی از هر دو کافی ست و بالجمله چون دلائل مذکوره اینجا اقناعی بودند و نه خالی از خدشات
مذکوره لهذا الحکیم علی جیلانی گفته بلکه حق این ست که این فصل در بیان امزجه اعضا است فقط و ذکر
روح و دم لا بوجه این ست که او ظاهر الحرارت ست و بتوسط حرارت آن حرارت قلب ثابت میشود و
حرارت باقی اعضا و بعد ذکر الحار فی البدن ضروری ست از ذکر دم چنانچه پوشیده نیست و همچنین بلغم
ظاهر البرودت والرطوبت ست و از ذکر او در آنا قیاس کرده شود بر وسائر اعضا چنانچه آورده روح را
بوجهه اولا پس ساقط شد تحملات و تکلفات انتهی حقیر میگویم اگرچه فاضل جیلانی این جا بقدر
خود خود را از ارتکاب تکلف نموده بزعم خود دافع تکلفات و تحملات شده گو نزد این حقیر گو انقدر
تکلفات نباشند لکن تاهم خالی از تعسفات نیست بنا بری ازان بمعرض بیان می آرم که چون
دم منشای تولید روح ست ذکرش فقط کافی است و ذکر بلغم در برودت نه سودا بر این
قیاس قیاس مع الفارق ست علاوه ازین چون قلب علت تولد روح ست و علت بابت خود اتم
از معلول میشود پس ذکر وی در اعضا کافی بود و از توسط آن اثبات حرارت قلب خالی از تکلف نیست
و نیز بر این قائل است که بگوید که ذکر کبد در اعضا مغنی از ذکر دم ست زیرا که کبد مولد خون ست و قد
تقرر ان العلة فی بابها تکون اقوی من المعلول هذا هو الذی ظهر لی الا ولی از حسن ظن نسبت
باین حضرات اینکه گفته شود که جمله نکات که ثم کرده میشوند بر درستی اقوال کسانیکه اقوال و شان مسلم الثبوت
اند پس ازین وجه تاویلات شراح قانون جید اند هذا و چون بعض اطبای مشهورین ازین
نکات غافل بودند عبارت جیلانی را بعد قدری تصرف برای انتساب و انتحال حسب عادت
قدیمی خود آوردند و باعث ورود ایرادات دیگر شدند چه آن تصرفات مملو از ایرادات اند و آن اینکه
دم و روح مواد اعضا اند حقیر میگویم روح مواد اعضا نیست از جناب مرحوم غلطی
شده فان ادعی مدع تصحیحه فعلیه الحوالة والبیان و آنچه گفته که وجود صفرا و سودا تابع وجود
بلغم ست حقیر میگویم وجود صفرا و سودا تابع وجود دم بودن مسلم است لکن تا…

تابع بلغم بودن غیر مسلم است بلکه خود وجود بلغم تابع وجود دم است آری انچه گوئیم که پوشیده ماند بر بلازمان
جناب وی که در فصد چون خون خارج نشود شی طافی در ان صفرا و راسب سودا و متوسط
بلغم است و مجموع دم است علاوه ازین توجیه او از ذکر بلغم ساقط است اگرچه مورد ویا واستقبال
مکرده لکن ذکرش ضروری است اگرچه عمده در غذاے بدن دم است چنانچه گفته نه صفرا و سودا لکن
فوائدش هم عمده اندیس حال هر دو کالعدم نیست چنانچه گفته والاذکر بلغم هم فرق ندارد هذا اظهر الی الآن
ولعل السر بحیث بعد ذلک امر اقال فی مباحث الاطبار ثم ذکر فیه الطحال ثم
الاوردة والشرائین هذه خلاف المعقول لان الطحال مفرغة للسوداء ونعیته
بها والمغتذی یکون شبیها للغاذی فی المزاج والشرائین تکتسبن الحرارة من الروح
بالمجاورة لانها اوعیة لها فکیف کانت الطحال احر من الشرائین قال المترجم
بعد از ان ذکر کرده است در طحال که الیس آن اورده و شرائین و اگفتم خلاف معقول است زیراکه
طحال مفرغ است برای سودا و اغتذا میکند بآن و مغتذی باید که مشابه باشد بغاذی در مزاج
و شرائین اکتساب حرارت می نمایند از روح بمجاورت چه شرائین اوعیه روح اند پس چگونه احر باشد
از شرائین جواب این ایراد از کلام آملی مستنبط است که در شرح قانون گفته که طحال حار است
و اورا از شرائین و اورده اسخن تصور کرده و هرگاه که در کیفیت تولد اخلاط کلام کرده گفته ان الغذا
اذا ورد علی المعدة انهضم لاجل ایتها و صدها بالحرارة ما یلیق بها اما من ذات الیمین فبالکبد
واما من ذات الیسار فبالطحال فانه قد یسخن الی الجواهر الحار بالشرائین والاوردة انتهی و برین تقدیر
بواسطهٔ زیادتی حرارت بر اورده و شرائین نخواهد شد انتهی کلامه حقیر میگویم شاید که
اشاره کرده است فاضل جیلانی بسوی جواب این اعتراض در مبحث تولد اخلاط که تسخین طحال
بسبب جوهر او نیست واگرچه اورده و شرائین از جوهر او الذ زیراکه هر دو بار وانده بنسبت طحال بلکه تسخین
او بواسطه اورده و شرائین است که حامل خون و روح اند انتهی حقیر میگویم برین بیان
و بر تقدیر آن نسخه که فاضل آملی اورا در مبحث اخلاط از شیخ نقل کرده و آن نسخه این است بل و

بیان شارحین ولا اورده اعتراض مذکوره اصلا وارد نمی شود زیرا که معنی کلام بدلالت واو که بمعنی مع است
این میشود که طحال منضم بجگر گرم نمی کند بلکه مع اورده و شارحین وازین نسخه ونیز از بیان جیلانی اعتراض حنفیه
اما ایراد در مبحث اخلاط وارد کرده مرتفع میشود الا حقیر میگویم بمنه وکرمه که بر بیان جیلانی
ونیز بر نسخه منقوله آملی اگر دافع این ایراد گفته میشود وارد میگردد که شیخ در پی ذکر امر است یکی بیان
نقصان حرارت تا آخر از مقدم خود دوم در صدد اظهار زیادتی حرارت تا آخر از تا آخر اوست و از
بیانش زیادتی حرارت مقدم بر آخر ثابت نمیشود زیرا که این قول حرارت نفس طحال ثابت میشود
نه اینکه حرارت او از تا آخر زائد است از برای اینکه شیخ مرتبه اورده و شارحین را امتاخر ساخته
از کلیه علی ما فی شرح الآملی و از لحم تدی و انثیین علی ما فی شرح الجیلانی و این اعضا در حرارت
از طحال کم اند و حقیر میگویم بمنه وکرمه بجواب این ایراد که شیخ در تعداد اعضا این جا
معذور است از برای اینکه او از جالینوس ناقل است حیث قال فیما بعد فی القانون هذا
هو الترتیب الذی رتبه جالینوس وفی الشفا فی الفصل الثالث من المقالة الثانی عشر من
الفن الثامن من الطبیعیات هذا هو الترتیب الذی رتبه الطبیب الفاضل وانچه نزدیک او صحیح است
در اشتاتی ذکر در مبحث اخلاط بیان کرده و از علامه آملی و جیلانی تعجب میکنم که همچو جوابات چند جا آورده اند
که اینجا غافل شدند فتامل و عدم تعرض شیخ باین فیما بعد بوجه لهو باشد و اگر گوئی از کلام سوره انکار
نفس حرارت طحال معلوم میشود زیرا که قول وی والمغتذی یکون شبیها بالغاذی فی المزاج صریح
بر این دال است و احر بمعنی حار در قول وی یعنی افعل الصفة نه افعل التفضیل است و اگر افعل التفضیل گفته
شود پس معنی کلامش چنین باشد که طحال بسبب اغتذائی وی از بارد بارد است نه حار فکیف کان
احر گوئیم اولا این ایراد بر شیخ وارد نمی شود و چگونه خلاف او سوره دیگویند زیرا که شیخ طحال را در اعضا
حار شمرده و ثانیا طحال بجهه بو سحار نخواهد شد زیرا که غذای آن سودای صرف نمیشود بلکه دم سوداوی
دوم در آن کثیر است علی ما قیل و ثالثا نفس حرارت آن بوجه بودن جوهر آن لحمی و تولد آن از
ف تمامه از ... حکیم سید محمد سلمه الله
خون مثل کبد بحکم معلوم میشود پس انکار نفس حرارت وی انکار امر بدیهی است اگر گوئی طبیعت در

مفردات بارد یابس نوشته اند پس حار و رطب گفتن وی با خلاف نص ست و اگرچه بجواب این بگوئی
که چون شیخ از جالینوس ناقل ست لهذا معذور است لکن این ایراد بر جالینوس که مسلم الثبوت فی فضله
نزد مکل است وارد خواهد شد پس جوابش از طرف وی چیست حقیر میگویم بعد وکره
که اگرچه این ایراد قوی ست لکن جوابش بچند وجه ست اول اینکه در طبع وی اختلاف ست چه بعضی
حار یابس نیز نوشته اند علی مافی شرح الجیلانی دوم جائز است که حرارت و رطوبت آن بامضاف
باشد بجسیم برودت و یبوست آن باعتبار بودن مفرغه سودا و اغتذای وی بسودا منافی مزاج
حار وی بسبب اکتساب حرارت از شرائین و اورده حامل خون و روح و اکتساب حرارت از اعضای
مجاوره از معده مثلا که او حرارت را اکتساب از کبد نموده است و ممکن است که طحال بسبب اکتساب
حرارت از شرائین و اورده حامل روح و خون و معده و کبد احر باشد از نفس اورده بانفراده و شرائین بانفراده
که جرم هر دو عصبی ست و چون حرارت طحال از چند چیز ست لهذا احر باشد از شرائین و اورده بوجه بودن
جرم هر دو عصبی و جرم طحال لحمی یعنی حرارتش مکتسب است از یک چیز یعنی روح و یا دم بخلاف طحال
لهذا الطحال حر باشد از شرائین و اورده پس جائیکه شیخ حکم نموده که اورده و شرائین در حرارت کم از
طحال اند پس بوجوه مذکوره ست و جائیکه در مفردات قانون بر طحال حکم تقبض و تولید دم سودا
نموده یا اینکه بر بنای مذهب مختار خود باشد که بارد یابس نزد او باشد و یا بر بنای اینکه طحال مفرغه
سودا و غذا از وی میگیرد لهذا مزاج وی را اکتساب نموده ست و یؤید الاحتمال الثانی مافی شرح
القرشی للمفردات من القانون بقوله قد علمت فی الامور الطبعیة ان خلقة الطحال انما هو لیکون
جذابة لفضل السوداء الذی ینصب الیه من مقعر الکبد لیکون مخزونا فیه لینصب منه فی فم المعدة فی
اوقات الحاجة الی اخذ الغذاء فانه ینبغ فم المعدة و یحرکه لطلب الغذاء و اذا کان کذلک فلا شک
ان جوهره سوداوی فلذلک هو قابض یولد السوداء او الدم الغلیظ انتهی و یؤید الاحتمال الاول قوله
فی مزاج الریة والرحم والمعدة و غیرها از یراکه این سخن ست در جوهر و غریزیت خود از جگر و ابس است
از ان طلب بسبب اجتماع فضل کثیر از رطوبت بجهت تصاعد بخارات و انحدار از نزلات شد اشکال ا

از جگر بر طوبت غریبه و آخر ابیس ست از جگر در مزاج غریزی و برای این نظائر کثیر اند مثل رحم که
آن بارد یابس ست در جوهر خود بوجه بودن آن عصبانی و حار رطب است بوجه کثرت اورده و شرائین و همچنین
ست معده بوجه بودن عصبانی بارد المزاج ست و بوجه کثرت حرارت غریزیه برای هضم طعام شدید
الحرارت ست و همچنین مزاج شیخ ست که آن ابیس است در غریزیت خود و ارطب ست به طوبت غریبه
باله صرح به الگیلانی فی شرحه الموجز و غیره فی غیره و بس چنانچه درین امثله دو مزاج اند یکی مزاج اصلی
دوم عارضی همچنین جائز است که مزاج اصلی طحال بارد و یابس باشد و مزاج عارضی وی از اکتساب
حرارت احرار از اورده و شرائین باشد بلکه جائز است که طحال بوجه مزاج اصلی و عارضی اخیر از اورده
و شرائین باشد چه جرم اورده و شرائین عصبانی است و نفس جوهر طحال لحمی ست پس ازین تقریر
نفیس که از فضل رب قدیم بهیچمدان حقیر القا شده منافات کلام شیخ در دو مقام نیز قطع نظر از جواب
مذکور رفع شد و نیز ایرادی بر امام الاطباء جالینوس وارد نخواهد شد هذا ما ظهر لی الآن و لعل الله یحدث بعد
ذلک امرا و تقریر بعض اطبای مشهورین این جا با وجود انتحال و بودن وی ماخوذ از شرح جیلانی حجاب عادت
قدیمی او دافع این ایراد نیست بلکه از آن معلوم میشود که جناب مرحوم ازین اعتراض و ایرادات مذکوره
غافل اند چه قول او دوم اگرچه عکس ست لکن شک نیست که حار ست بخلاف آنچه بارد لذاته است و
انجماد مادۀ بارده می کند و اگرچه حاوی شی حار باشد لکن بارد کثیر است از طحال زیرا که اکتساب آن بحرارت
نیست مگر بسبب احتوائی آن بر روح و این مفید زیادت حرارت نیست حقیر گویم فیه اولا آنکه
دوم عکس بارد ست و آنچه قرشی بگمان خود بکثرت مخالطت دم حار گفته علامه و تابعین او اظهار رد کرده اند
و خود فاضل جیلانی این را دلیل قلت حرارت آورده و ثانیا همین دلیل را اول جناب مرحوم شیخ جیلانی
برودت طحال بنسبت کبد ایراد فرموده اند و این جا دلیل بحرارت او می آرند و ثالثا چنانچه طحال بوجه
مغز سودا و اغتذائی او بدم سوداوی بارد و یابس ست و حرارت او بوجه شرائین حامل روح و اورده
حامل خون ست همچنین اورده و شرائین بنفس جوهر خود عصبی اند پس زیادتی طحال در حرارت از

اوردہ وشرائین ثابت نمیشود ور آنجا حرارت محوے شرائین واوردہ چنان نیست کہ گمان برودت آن
بہ نسبت طحال کردہ شود ان اینکہ گفتہ شود آنچہ گفتیم فتذکر خاصّہ ہرگاہ جوہر طحال وشرائین بارد یابس ست
وحرارت شرائین از محوی ست ہمچنین برودت طحال ہم از محوی ست ششم منافات کلام شیخ کہ
جاے طحال را احترازاوردہ وشرائین گفتہ وجای تسخین او بواسطہ اوردہ وشرائین گفتہ ازین تقریر
نمی رود ہذا قال فی مباحث الاطباء البحث السادس فی الاخلاط قالوا الخلط
جسم رطب سیال یستحیل الیہ الغذاء اولاً یرد علیہ بعد تفتیش فوائد القیود
ان التعریف منتقض عکسا بالدم المتولد من البلغم والسوداء الحاصلة من احتراق الا
خلاط قال المترجم بحث ششم در اخلاط اطبا در تعریف اخلاط گفتہ اند کہ خلط جسمی است
رطب سیال کہ مستحیل میشود بسوی او غذا اولاً وارد می شود بر آن بعد تفتیش فواید قیود اینکہ تعریف شکستہ
شدہ است بعدم جامعیت بہ نسبت خون متولد از بلغم وسودا کہ حاصل میشود باحتراق ہر خلطیکہ باشد جواب
فاضل آملی در دفع این شبہہ گفتہ کہ مراد از استحالہ اولاً استحالہ اولاً فی الجملہ است پس داخل شدند جملہ اخلاط
از برای آنکہ کدامی خلط نیست مگر اینکہ ممکن ست کہ مستحیل باشد کدامی غذا بسویش فی الجملہ زیرا کہ خلطیکہ
فرض کردہ شود از غیر طبیعی برابر ست کہ بسبب تغیر کیفیت غیر طبیعی شدہ باشد یا بسبب انقلاب او خلط دیگر را
ممکن ست اینکہ اولاً کدامی غذا صورت خود خلع کردہ بصورتش متلبس شدہ باشد انتہی فاضل اقسرائی گفتہ
قید اولاً برای احتراز ست از رطوبت ثانیہ کہ از اخلاط حاصل میشود وخارج نخواہد شد خلط متولد از خلط زیرا کہ
استحالہ میشود بسوی او غذا اولاً فی الجملہ زیرا کہ آنچہ نوع خلط ست مستحیل میشود بسوی او غذا اولاً وگفتہ
درین نظر ست وآن را در منہیہ بیان کردہ کہ فرق نیست در رطوبت ثانیہ وخلط متولد از خلط در دخول
وخروج از تعریف واگر شیخ میگفت یستحیل الیہ الکیلوس لکفی ویسقط السؤال والجواب وفاضل آملی
گفتہ کہ بر رطوبت ثانیہ ایراد وارد نخواہد شد زیرا کہ استحالہ غذا بسوی او اولاً باین صورت کہ صورت
رطوبت ثانیہ بپوشد ورطوبت اولی کہ عبارت از خلط ست نشود غیر ممکن ست فاضل قرشی یعنی قولہ اولاً
گفتہ کہ واجب ست کہ باشد این استحالہ بتوسط آ[illegible] الہ در صورت بسوی جسم آخر وحدوث دم از بلغم

[illegible]

و خلط محترق اند چیزیکه محترق شده باشد همین طورست زیرا که این توسط واجب نیست در بودن خلط بلکه
در بودن آن دم باحتراق و این امر زائد بر خلطیت است فاضل علامه گفته لفظ مساعد این نیست زیرا که
کدامی چیز نیست که دلالت کند که مراد از استحاله این صفت است و بالجمله چون تعریف خالط
از ایرادات و تاویلات نبود که امام هشت ایرادات وارد کرده که اکثر اینها قوی اند لهذا حکیم جیلانی
گفته که مقصود از تعریف اقناع بجمیع و منع نیست بلکه ابانت ذات معرف است پس باکی نیست به بودن
بعض قیود بجزاء معنی البعض در اقناع مذکور و فاضل جیلانی در بیان قیود تعریف برای دفع ایرادات
گفته که خلط حقیقت عرفیه است که اطلاق کرده می شود بر اجناس معروفه از رطوبات و تعریف کرده میشود
در اصطلاح بانه جسم رطب ای قابل برای تشکلات تارک برای آن و خلط تا زمانیکه خلط است این
حال او تا اینکه سودای حراقیه و بلغم جصی اگرچه زائل شود از و رطوبت باقی می ماند خلط حقیر میگوید
همچنین گفته است غیر یکی از اطبا لکن مشاهده دال بعکس است که بلغم جصی در غلظ و سودای غلیظ قابل
برای تشکلات تارک برای آن بسهولت نمی ماند و انکار امر بدیهی مکابره است و ازین کلام اشاره
کرده بسوی دفع ایراد امام و آن اینکه مراد از رطب اگر در حس است مثل روغن منتقض خواهد شد به
بلغم جصی و سودای رمادیه و اگر رطب بحسب قوت و کیفیت است مثل گندم منتقض خواهد شد بصفرا
سوداکه هر دو یابس اند و سید هاشم تلمیذ شارح جیلانی جواب داده که مراد از رطوبت خلط رطوبت فعلی
است و یبوست سودا بالقوه است پس منافی نیست یعنی وقتیکه سودا در بدن زائد میشود ظاهر میشود
آثار یبس و جفاف و او هم گفته که خلط اگرچه محترق باشد و مستوفی شود به ویبس لکن نمی رسد احتراق
آن تا اینکه واقف شود از سیلان حقیر میگوید درین است منع مذکور و باز فاضل جیلانی
گفته در شرح قول شیخ سیال ای قسمت شود و منفصل بالفصال اجزا انه متماسک الاجزا است شریف الاطبا
گفته این احتراز است از دماغ و مخ و باز فاضل جیلانی در شرح قول شیخ یستحیل الیه الغذاء گفته که مراد
از استحاله غذا استحاله در طبیعت و صورت است و از غذا غذای عرفی مراد است و این استحاله بعض
اجزا میشود ولکن اول استحالات است زیرا که باستحالات دیگر اشیای دیگر میشوند نه خلط و بر خلط رد می

باشد یا محمود ممکن است که مستحیل شود بسوی او غذا از اغذیه در کدامی وقتی از اوقات و همین مراد است از قول
او اولا انتهی پس وارد نخواهد شد و قتیکه مراد از استحاله غذا استحاله طبعیت و صورت باشد اینکه استحاله
عبارت است از تغیر کیفیت با بقای صورت نوعیه والا کون و فساد خواهد شد و غذا خلط نمیشود
مگر به تبدیل صورت نوعیه پس نخواهد شد این استحاله چه جای که استحاله اولی باشد و نیز وارد نخواهد شد
استعمال لفظ و اراده غیر معنای او و این قادح است در تعریف یا بودن کیلوس بلکه ممضوغ
قبل آن خلط و نیز وارد نخواهد شد که بر مسقط از غذا التعریف خلط صادق آید زیرا که اینجا استحاله در طبعیت
و صورت نیست و چون اطلاق غذا بر چند معانی میشود و بعض آن ملایم این مقام نبودند لهذا
فاضل جیلانی از غذا غذای عرفی مراد گرفته و تفصیلش علی ما افاد ممیده فی حاشیته علی شرح الکرمانی
للموجز اینکه غذا اطلاق کرده میشود بر انچه شود بالفعل جزو عضو شبیه بشباهت تام در مزاج و
قوام و سائر اعراض و آن غذای حقیقی است و اطلاق کرده میشود انچه بالقوة جزو عضو است
و برای ان قرابت است بحسب استعدادات آن برای عضویت یکی از رطوبت قریبة العهد بانعقاد
و دوم رطوبت طلیه سیوم رطوبت در عروق ساقیه و این ثلثه مسمی اند برطوبات ثانیه چهارم ...
است در اوردة و شرائین کبار و آن خلط است پنجم بر رطوبت انچه در معده است از انچه ...
کند آنرا انسان مادامیکه بر صورت خود باشد و برای ان ... استحاله ... با
و گاهی غذا اطلاق کرده میشود انچه بقوت بعید جزو عضو باشد و ان مراد است اینجا زیرا که آن
مستحیل میشود بسوی خلط و ممکن است که گفته شود که مراد از غذا معنی لغوی است و انچه در عرف شمار
کرده شود بغذا ای طعام لکن بعد ورود بمعده پس رجوع خواهد کرد بسوی پنجم و باجمله انچه تناول کرده باشد آنرا
انسان و خلع نشده باشد صورت آن و تجاوز نکند از معده و آن مراد است بغذا اینجا و نیز هرگاه از استحاله
غذا استحاله اولی ای بلا واسطه و یا امکان استحاله مراد است پس نقض وارد نخواهد شد بر رطوبت ثانیه
زیرا که استحاله بسوی آن بتوسط استحاله بسوی استحاله دمویت شده است پس وارد نخواهد شد
که رطوبت ثانیه اگر از اخلاط است پس قول شیخ اولا صواب نیست و اگر از اخلاط نیست پس امور

امور طبیعیه هست خواهد بود و آن خلاف مذهب جمهور است و خلط متولد از خلطی مثل بلغم مستحیل بسوی دم اگرچه استحاله این بعض اول افتاده لکن از امکان استحاله غذا بسوی خلط ردی و محمود خالی نیست و آنچه تلمیذ او بعضی را فرو گذاشت کرده و گفته که دم وقتیکه محترق شود میشود لطیف آن صفرای ردیه غیر طبعیه و کثیف آن سودای غیر طبعیه میشود و همچنین بعض اخلاط مستحیل میشود بسوی بعض مثل بلغم که مستحیل میشود به دم نزدیک گم گردن بدن غذاء او چه بودن آن دم بالقوه بسبب قصور نضج آن پس وقتیکه تاثیر کرد در آن طبیعت و نضج داد دم خواهد شد پس این خلط ثانی که استحاله غذا بسوی آن غدده است صادق نمی آید بر و استحاله غذا اولا پس تعریف جامع نخواهد شد و جواب از آن باینکه مراد آنچه استحاله غذا بسوی نوع آن باشد تکلف است علاوه ازین تمام نخواهد شد مگر اینکه باشد برای هر واحد از اخلاط اربعه طبیعت نوعیه و اقسام مندرج زیر کل ازین اضافی برای آن اثبات آن مشکل است و اگر اراده کرده تنویع در کلام مجیب مطلق کلی نخواهد شد تکلف بر تکلف انتهی تعجب است از وی نیز که این جواب را شراح قانون و خود استاذ وی اختیار کرده است و اگرچه استحاله غذا بسوی این اخلاط متولده از خلط اولا نشده لکن امکان استحاله غذا خالی نیست چه منصوص است در کتب اطبا که اخلاط غیر طبعیه هم خارج از کبد در معده نیز پیدا می شوند پس از استحاله غذا ایجا حار صفرا و بارد بلغم پیدا خواهد شد و استبعاد از امکان استحاله غذا در وقتی از اوقات خارج نخواهد شد الا

حقیر میگوید با این همه قیل و قال اصل ایراد مندفع نمی شود این است حل عبارت جیلانی بموافقت فهم ناقص حقیر و فاضل ثانی شارح جیلانی اگرچه جوابات این همه ایرادات اکثر از شروح قانون و بعض از نفس خود آورده و بطور خود حسب دستور خود در شرح کلیات مهما امکن تاویل عبارت قانون نموده و تقریر مختصر رنگ ایرادات بنسبت دیگر شراح قانون دور کرده الا تا هم خالی از تکلفات و تمحلات نیست گو مملو از آن قدر تکلفات که در شرح علامه و غیره اند نباشد و بالجمله تعریف خلط در قانون از تاویلات شراح جید نیست و چون تاویل عبارت است همچنین کتاب که مقبول خواص و عوام است و طبایع کافه ناس بسوی آن مصروف و بر دماغ آن مالوف ضروریست لهذا حقیر میگوید ممکن است اینکه گفته شود که این تعریف صحیح مختص

[illegible]

بخلط طبعی محمود ست واز رطب رطب در حس مراد ست وبرای تنبیه این معنی شیخ لفظ سیال آورده مراد
از غذا اغذای متناول مراد است زیراکه تولد خلط در اندرون بدن انسان میشود پس مولد آن هم
اندرون بدن انسان می باید واز استحاله استحاله در صورت وطبیعت مراد است زیراکه استحاله شی بسوی
دیگر میشود به تبدیل صورت نوعیه پس جمله ایرادات مورده منقوله در شرح علامه آملی وقرشی بدین تقریر
موجز ومختصر وارد نخواهد شد وحاجت بسوی تکلفات وتمحلات نخواهد افتاد پس هرگاه این تعریف شیخ
مختص بخلط طبعی محمود است نه مطلق آن زیراکه گاهی مطلق منصرف بسوی فرد کامل میشود وتقسیم آن
فیما بعد واقسامه وقوله فمنه خلط ومنه فضل برای مطلق خلط از محمود وغیر محمود است پس مراد از تعریف
خلط خلط محمود ست واز ضمیر اقسامه ومنه خلط محمود الخ خلط مطلق مراد است پس ایرادات برین وارد
نخواهد شد اگر گوئی که تعریف شیخ درین صورت ناقص خواهد شد ومعرف بالکسر را باید که شامل بجمیع افراد
معرف بالفتح باشد گوئیم چون تعریف خلط غیر طبعی بالاجمال از تقسیم آن بسوی محمود وغیر محمود معلوم
میشود وبالتفصیل احکام افراد غیر طبعی خلط خلط از تقسیم هر خلط بسوی طبعی وغیر طبعی فیما بعد
معلوم میگردد واز ان تمیز تا حد الخوبی میگردد وغرض از تعریف تمیز از ما عدا است وچون تعریف خلط

[illegible]

که شامل مطلق خلط وافراد ان بی تکلفات رکیکه بود نبود لهذا شیخ که اعلم وافضل ناس ست از ان تحرز
کرده پس انچه شارحین از اول تا فاضل جیلانی که از متاخرین کاملین اطبای شارحین قانون است
این تعریف خلط محمود طبعی را بسوی مطلق خلط رجوع نمودند مرتکب تاویلات رکیکه وتکلفات بارده
شدند واین تاویل گو در بعض امور ناقص است لکن اسلم از اکثر خدشات وتاویلات رکیکه بارده است
ویا اینکه این تعریف از رسم ناقص نه حد تام برای مطلق خلط گفته شود که شامل هر غیر طبعی آن نباشد وچنین
تاویل اکثر از شراح قانون جابجا واقع ست درینصورت نیز از تکلفات کثیره وتمحلات وتاویلات عسیره خالی
خواهد بود وهذا ما ظهر لی الآن ولعل الله یحدث بعد ذلک امرا وبعض اطبای مشهورین وکوچکترین اطبا تقدیم
معمولی که در بعض شروح قانون اند بقدری تصرف لائق وغیر لائق آورده اند که حاجت بذکر انها نیست

قال فی مباحث الاطبار ثم ذکروا انما صارت اربعة لانها تتکون من الاغذیة

التی هی مرکبة من العناصر الاربعة فبحسب ما یغلب علی بعض الاغذیة قوة واحدة واحدة
منها یوجد خلط خلط یرد علیه اشکال منها احد الامرین لازم اما استحالة
البسیط الی المرکب او ترکب الاغذیة کلها ترکیبا ثانیا لان مادة خلط خلط
لا یخلو من ان یکون بسیطة او مرکبة فعلی الاول الاول وعلی الثانی الثانی

قال المترجم بعد از ان ذکر کرده اند که از اخلاط چهار شدند بسبب اینکه متولد میشوند از
غذا ها اینکه مرکب اند از عناصر اربعه پس بحسب انچه غالب میشود بر غذا ها قوت واحد از انها یافته میشود
یک یک خلط وارد می شود برین اعتراضها اول اینکه یکی از دو امر لازم می آید یا استحالة البسیط بسوی
مرکب یا ترکیب جمله غذا ها ترکیب ثانی زیرا که ماده هر هر خلط خالی نیست از ینکه بسیط است یا مرکب
پس بر تقدیر اول لازم خواهد آمد امر اول و بر تقدیر دوم امر ثانی **جواب حقیر میگویم**
اعتراضیکه معترض از طبع وقاد خود ایجاد کرده ساقط است چه معترض مراد از بسیط اغذیه گرفته واز
مرکب خلط و پوشیده ماند بر معترض که بسیط غاذی بدن انسان که مرکب است نمی شود پس لامحاله
از ترکیب عناصر باعتبار غلبه بعض طبائع وصورت نوعیه بعض عناصر تولید خلط خواهد شد مثلاً
هرگاه که استعمال لحم زائد کرده شود پس چون که در لحم حرارت و رطوبت زائد است تولید خون زائد
خواهد شد نسبت بدیگر اخلاط نه اینکه سوائی خون دیگر خلط متولد نخواهد شد و چنانچه لحم از عناصر اربعه
مرکب است همچنین خلط از عناصر اربعه مرکب است علاوه ازین این دلیل حصر اخلاط اربعة
طبیب ابن ابی صادق آورده است نه جمهور اطبا چنانچه صیغه جمع آورده علاوه ازین میگویم که برای
مرکب و بسیط معانی اند علی مافی شرح العلامة یکی آنکه قرشی گفته وهی التی ای جزء محسوس اخذ منه
کان مشارکا للکل فی الاسم والحد دوم اینکه او را اجزا نباشد مثل نقطه و وحدت سیوم اینکه تحقق
آن باجتماع اجسام مختلفة الصور نباشد مثل آب باوجود ترکیب او از ماده و صورت زیرا که ماده و صورت
از اجسام نیند چهارم اینکه ممکن نباشد تقسیم آن بسوی اجسام مختلفة الصور در حس اگرچه تحقق آن از اجسام
مختلف الصور در نفس الامر باشد لاکن غیر محسوس باشد چنانچه گفته میشود استخوان مفرد و بسیط است

پنجم اینکه اجزایش کمتر از دیگر باشد مثل عضل که آن را مفرد و بسیط باضافت بسوی باقی اعضاء مرکبه
میگویند و چنانچه ترکیب لحم مثلا از عناصر اربعه است همچنین خلط و این اطلاق مثل اطلاق اول است
و چنانچه قلیل الترکیب را مفرد و بسیط میگویند مثل عضل باطلاق خامس همچنین اغذیه صناعیه قلیل
الترکیب بنسبت با غذیه کثیر الترکیب اند و ممکن است که خلط باطلاق اول مفرد و بسیط گفته شود و همچنین
باطلاق چهارم نیز و استعمال البسیط از خلط مثلا باین هر دو معنی بسوی مرکب مقابل بسیط معنی ثانی
و ثالث منافاتی ندارد و قوله یا ترکیب جمله غذاها ترکیب ثانی غیر مسلم است زیرا که ترکیب اغذیه
خالی نیست از اینکه مزاج اولی داشته باشند مثل گندم و گوشت و یا ثانوی و آن خالی نیست از اینکه
ترکیب طبعی باشد مثل شیر یا صناعی مثل پلاؤ و کھچڑی و در ترکیب ثانوی ترکیب ثالثی و غیره نیز
شریک مثلا آن اغذیه که از ترکیب شیر درست کرده شوند پس کلیة ترکیب جمله غذاها ترکیب ثانی
غیر مسلم است هذا تحریری و تحقیقی لدفع الایراد و الله اعلم بمراد العباد آنچه بعض اطبای مشهورین بجواب
این ایراد گفته اگرچه جید است لاکن تاهم از اختصار مخل خالی نیست و مع هذا از چند جوابات که
حقیر از نفس خود آورده ام خالی است و تابع کوچک ترین الاطبا گویا موکی و مثل این تنوع گفته اند
بر هر عنصر غالب بحسب ترکیب اغذیه که باشند یا مفرده یافته میشود خلط خلط مثلا اگر غالب حرارت
شود دگر کم خون پیدا خواهد شد و اگر کثیر غالب بود صفرا پیدا خواهد شد و اگر برودت غالب بود بلغم پیدا
خواهد شد و اگر برودت با یبوست یا غالب یبوست بر اغذیه باشد بر اختلاف نسخ سودا پیدا خواهد شد
انتهی **حقیر میگویم** اولا از اغذیه مرکبه و مفرده چه مراد گرفته زیرا که در مرکبه و مفرده هر دو یک
کیفیت عنصر غالب نمی باشد چنانچه گفته که از غلبه حرارت خون پیدا خواهد شد الخ ثانیا در اغذیه
مرکبه صناعیه غلبه یک عنصر نمی شود چه جا اینکه یک کیفیت عنصر واحد غالب میشود ثالثا آنچه گفته که از
غلبه یک عنصر ابرد یابس سودا پیدا خواهد شد اگر مرادش اینکه سوائی او دیگر پیدا نخواهد شد پس
این صریح البطلان است و اگر مرادش اینکه غالب بنسبت دیگر پیدا خواهد شد پس تصریح باین نکرده
آنجا چنانچه از غذای بارد یابس سودا پیدا میشود همچنین از بارد رطب بلغم و از حار یابس صفرا و از

ایراد انطاکی بر نفیسی

چار رطب دم پس تصریح این بیک جا و عدم تصریح بدیگر جا باد دلیل تصور ست علاوه ازین با این همه قیل و قال اصل ایراد مورد دفع نمی شود کما علمت سابقا

قال فی مباحث الاطباء و منها عدم الانحصار فی الاربعة لان الغلبة اما ان یکون لکیفیة او لکیفیتین فبلغت عدد الاخلاط منها الی التسع

قال المترجم دوم اینکه حصر در چار منتقض ست بنابر اینکه غلبه یا جواهر بود بر یک کیفیت یا دو کیفیت یا نه پس مرتقی خواهد شد عدد اخلاط بر نهم

جواب بدان اولا در ترجمه از مترجم غلطی واقع شده چه ترجمه الی التسع بسوی نهم باید کرد نه بر نه ثانیا این ایراد از فاضل مسیحی با صلاح علامه است بر توجیه ابن ابی صادق بر چهار بودن اخلاط و در شرح علامه و کرمانی موجود است اما تفصیل توجیه ابن ابی صادق اینکه اخلاط چار شدند زیرا که پیدا از غذا هے شوند که مرکب از اسطقسات چهار گانه اند پس بحسب آنچه غالب میشود بر بعض اغذیه توسط یکی از انها یافته میشود خلطی خلطی و چون اسطقسات چهار گانه اند اخلاط هم چهار شدند اما تفصیل ایراد مسیحی اینکه غلبه عناصر گاهے در کیفیت واحده میشود و گاهی در دو و گاهی غلبه کدامی کیفیت نمیشود پس لازم خواهد آمد که اخلاط بحسب عدد نه شوند چهار بسبب غلبه کیفیت واحده و چهار بحسب غلبه دو کیفیت و یکی بحسب اعتدال و این نه اقسام از رساله بعض اطبای مشهور زمین و ضیاء الاطباء وغیره دریافت نمی شوند و خود از بیان مورد هشت اقسام معلوم میشوند پس آنچه گفته که عدد اخلاط مرتقی میشوند بسوی نه غیر مسلم بلکه از ذهول از قسم معتدل شده پس ایراد کوچک ترین اطباء بر صاحب مباحث الاطباء در عدم حصول اقسام نه اگرچه صحیح است لکن خود عدم بیان وی دلیل است بر ذهول وی یا عدم فهم این قسم پس بمصداق اتامرون الناس بالبر و تنسون انفسکم خود مبتلا این شده اگر گوئی که مراد ابن ابی صادق از قوت صورت نوعیه است و چون صورت نوعیه عناصر چهار اند پس اخلاط هم چهار شدند و اطلاق قوت بر صورت نوعیه در کلام اطباء شایع است پس انوقت ایراد مسیحی که از قوت کیفیت مراد گرفته وارد نخواهد شد پس از غلبه صورت نوعیه ناریه صفرا پیدا خواهد شد و از صورت هوائیه دم و از صورت مائیه بلغم و از ارضیه سودا

گوییم ثابت شده درمیان اطبا که مکان مرکب مکان جزو غالب است پس اگر غذای مرکب صورت
عنصر نار غالب بودی باید که این غذا یافته شود در مکان نار و همچنین بر غالب صورت عنصر هوا و آب
می باید یافته شود در مکان هوا و آب و یافته نشود غذا در زمین مگر اینکه غالب باشد بر وی صورت ارضیه
و ثانی باطل است پس مقدم مثل آن و لا نقیض گفته ممکن است که گفته شود که مراد از قوت صورت
نوعیه است لاکن مراد نیست لغلبه اینکه برسد بسوی حدیکه مائل کند مرکب را بسوی مکان خود
بلکه بنسبت غالب است و تفصیلش آنچه در انوار الحواشی مذکور است اینکه مراد بغلبه صورت عنصر
بر غذا مثلا غلبه آن بنسبت دیگر از اغذیه است نه غلبه مطلقا زیرا که گاهی غالب میشود بر غذای
حار یا پس صورت نار پس پیدا میشود صفرا و همچنین است با خواهد شد اینوقت از غذا اخلاط چهارگانه
نه غیر و نیست مراد غلبه آن بسوی حدیکه مائل کند مرکب را بسوی مکان خود و نادر دست شود به وبودن
بعض غذا در موضع نار و هرگاه مراد از قوت صورت نوعیه گرفته شد باطل شد چهار اقسام بحسب غلبه
یک کیفیت و یکی بحسب اعتدال نیز زیرا که کلام در آنچه غالب باشد بر وی قوت کیفیت و غلبه معتدل
نیست هذا و بعض اطبای مشهورین بجواب این ایراد فرموده اند که کلام در اخلاط صالحه متولده
در کبد است و آن زائد بر چهار نمی شوند علاوه اینکه زائد در کیفیت واحده یا دو کیفیت خالی نیست
از اینکه باشد یکی از اخلاط اربعه پس زیادتی نیست بر چهار غایت امر اینکه گفته شود که طبعی است مثلا
یا غیر طبعی لاکن خارج نمی شود از ده صورت علی الاطلاق انتهی کلامه **حقیر میگوییم** فیه ما فیه
من وجوه عدیده **اول** اینکه کلام در همین است که هرگاه بر مذهب ابن ابی صادق در وجه حصر اخلاط
چهارگانه تولد اخلاط اربعه از اغذیه بحسب غلبه اسطقسات است و کیفیات اسطقسات بحسب غلبه
بانفراد و ترکیب و عدم غلبه می شوند پس از دلیل او لازم آید که اخلاط نه شوند پس وجه حصر او حاصل
نیست پس زیادتی اخلاط از چهار بحسب وجدان مراد معترض نیست تا که گفته شود که از چهار زائد
نمیشوند **دوم** تردید او که زائد در کیفیت واحده منحصر است بر عدم علم وی از ایراد مورد به اینکه
زائد در کیفیت واحده که یکی خلط نیست چنانچه زعم کرده آمدی چنانچه گفتم بطور احتمال است **سوم**

عدم زیادتی کیفیتی از کیفیات که خلاط معتدل موجود اوست قرار داده از جواب او مجیب سکوت نموده
چهارم هرگاه مبنائی جواب اول خود نا اخلاط صالحه متولده در کبد قرار داده پس قول وی غایت
امر انیکه الی قوله یا غیر طبیعی غایت ما ثبت به عدم فهم وی ایراد مورد و راو اگر بلا زمان جناب مرحوم
نفیسی هم رجوع میفرمودند در این مغلطه نمی افتادند پنجم قول وی لکن خارج از دمویت
آخر فیه ما فیه من وجوه اولا انیکه حکم بعدم خروج خلاط از دمویت علی الاطلاق در ذهن ناقص
این حقیر نمی آید زیرا که این نه مضر مورد و نه مفید مجیب است اگرچه بتسلیم کرده شود ثانیا اخلاط دیگر
سوای دم خارج از دمویت از حکم بعدم خروج آنها یعنی چه ثالثا ازین معلوم می شود که
جمله اخلاط غیر طبیعی هم خارج از دمویت نمی شوند حال آنکه صفرا و بلغم غیر طبیعی در معده هم متولد
میشوند ششم چهارم خروج خلطی از دمویت امر دیگر و نه بودن خلطی سوای دم همراه دم در تولید
آن در کبد و مخالط بودن انها در دم طبیعی امری آخر هذا

قال فی مباحث الاطباء

منها ذکر فی الاخلاط الغیر الطبیعیة مع انه یمکن زیادة الاخلاط کلها
باختلاط اقسام بعضها فی بعض کما یمکن حدوث السوداء الغیر
الطبیعیة بالاحتراق یمکن ان یکون بالاختلاط

قال المترجم

سیوم اینکه ذکر کرده اند اقسام غیر طبیعیه را با اینکه ممکن است زیادت اقسام در جمیع اخلاط بسبب اختلاط
اقسام بعض از ایشان به بعض چنانچه ممکن است حدوث سودای غیر طبیعیه بجهت احتراق
ممکن است حدوث آن باختلاط **جواب** حدوث سودای غیر طبیعی بغیر احتراق نمیشود زیرا که
تمیز از غیبت یا به سوب خواهد بود یا باحتراق اول طبیعی است دوم غیر طبیعی خواه احتراق در نفس سودا باشد
یا در اخلاط دیگر چه اخلاط دیگر با یک دیگر آمیزند در اصناف خلط غالب بحساب اون شمار کرده خواهد شد چنانچه
صفرای مخی و کراثی در صفر اشتمال پس که ای قسم ماورائی آن اقسام که در مطولات مذکور اند زائد
شدن ممکن نیست و مؤیدات این جواب در کتب طبیه مذکور اند منها فی الموجز حیث قال الفاضل
القرشی فی بیان السوداء فی الموجز الطبیعی منها دردی الدم المحمود و غیر الطبیعی یحدث عن احتراق

ای خلط کان حتی السوداء نفسها وفی الصفراء او الصفراء الغیر الطبیعی بالاختلاط بالبلغم الغلیظ وهو المحی او الزنجاری وهو المرة الصفراء او اما بالسوداء الاحتراقیة وهو السوداء المحترقة وقال الفاضل الکرمانی وینبغی ان یکون الخلط المحترق قلیلا اذ لو کان کثیر الحدة من اصناف السوداء دون الصفراء وقال القرشی فی الموجز ولاحتراقه فی نفسه وهو الکراثی والزنجاری وازینجنین شبه نمودن که ابجد خوان علم طب هم نخواهد کرد استعداد اصل معترض قابل وی مترجم دریافت باید نمود

قال فی مباحث الاطباء ومنها ذکرها ان السوداء تدخل فی تغذیة العظام والصفراء تدخل فی تغذیة الریة مع ان البیاض یدل علی خلافه ویستدلون بالبیاض علی المزاج البارد فی مواضع کثیرة ولیمیعوا اخلیلا مخصصا للصفراء لتغذیة المرادة وبرهانا علی خلقة غریزیة بها حارة **قال المترجم**

چهارم آنکه ذکر کرده اند که داخل میشود سودا در غذای استخوان و صفرا داخل میشود در تغذیه ریه با آنکه بیاض دلالت میکند بر خلاف آن و استدلال می ارند به بیاض بر مزاج بارد در مواضع کثیره و بیان نکرده اند دلیل مخصص برای صفرا بجهت تغذیه شش و برهانی بر خلقت طبیعت آن حاره **جواب حسن تفصیل** جواب هر یک شقوق این ایراد که مشتمل بر آن ست می پردازم اما التفصیل جواب اعتراض اول آنکه جمیع اعضای متشابهة الاجزاء سوای شحم و لحم از منی ذکر و انثی متولد اند چنانچه شیخ فرموده و نقول ایضا من الراس ان من الاعضاء ما یتکون عن المنی وهی متشابهة الاجزاء خلا اللحم والشحم ومنها ما یتکون عن الدم کاللحم والشحم فان ما خلاهما یتکون عن المنی انتهی چون که لون منی بسبب نضج او در رحم غذیه اشتین که ابیض انا ابیض است لون اعضای متولده از منی هم سفید است و غذای آن قبل از تولد جنین از دم طمثی میشود و این دم را قوای متصرفه اعضا بهر آن نمار ادر لون و قوام مشابه بهم رسانند و بعد پیدایش آن دمیکه در کبد او متولد میشود و تغذیه می کند و این خون هم بقوتهای متصرف اعضا مشابه جوهر آنها می شود چنانچه شیخ در قانون گفته بقوله ان الدم الذی ینفصل عن المرة فی الاقراء فمنه ما یستحیل الی مشابهة جوهر المنی والاعضاء الکائنة منه فیکون غذاء منمیا ومنه ما لا یصیر غذاء لذلک ولکن یصلح ان ینفذ فی حشوها ویملاء الامکنة بین الاعضاء فیکون منه ابتداء منه فضل ما یصلح

الحاد الاعرین فیبقی الی وقت النفاس فیدفعه الطبیعة فضلاً واذا ولد الجنین فان الدم الذی یولد لبدء البیاض یبیضه ذلک
ویتولد عنه ما کان یتولد عن ذلک الدم انتهی و به مذهب حق که مختار شیخ است عادی جمله بدن جمیع استخوان
چه به خون است وباقی اخلاط مثل ابازیر وافواه همراه اوست و سبب اختلاف اعضا در قوام و مزاج
و رنگ منوط بر اختلاف قوای متصرفه اعضا هست اگرچه بعضی مثل جالینوس بر خلاف آن رفته
اند قال الفاضل الجیلانی اعلم ان اسقلنادوس قال ان الاصل فی البدن شتی واحد والظاهر ان
مراده الدم وجالینوس بالغ فی الرد والتشنیع فی کتاب الاسطقسات ولم یرض الشیخ بکلامه
او بما تمسک به فی الرد وذکر قوله فی مقام یذکر فیه الاقوال الضعیفة للاطباء تنبیهاً علی سوء فهمه لکلام
اسقلنادوس بمعنی ان الاصل فی تغذیة البدن الدم وانه معدل بالاخلاط الاخر کالابازیر له لا کما نقله
هو الی ان قال قال الشیخ فی الشفا نحن نقول ان اصل الغذاء هو الدم وهذه الاخری ابازیر وافواه
یحتاج الیها لا تجز قوة کل عضو ان تحیل الدم الواحد لو کان موجوداً وحده الی مزاج یلیق به علی ان
الطبیعة تقدر اعانت بهذه الابازیر والافواه انتهی بقدر الحاجة بعد تحقیق این را دانستی پس واضح تر گشت که
عظام چنانچه در جنین سفید بودند و از دم طمثی با تغذی از سود البطور افواه و ابازیر تغذیه می نمودند و سرخ
نمی شدند بسبب اینکه قوت مصوره اعضا مشابهه جوهر او می نماید جنین بعد تولد جنین هم
بر بیاض اصلی خود خواهند ماند اما در جواب شق ثانی ایراد در استفسار وجه سفیدی لحم ریه پس انچه شیخ
در کتاب ثالث و فاضل جیلانی در شرح آن گفته بر آن اکتفا می نمایم تا بطول نه انجامد قال الشیخ

واما بیاضها ای بیاض لحم الریة فلغلبة الهوائیة علیها لا تغتذی به من الدم والاجزاء الهوائیة اذا کثرت

مداخلتها الجسم افادها بیاضاً کما فی الثلج والزجاج المدقوق ای لان کان الزجاج ولتردده الکثیر فیه
ای التردد الهواء وتردده الکثیر فی لحمها وهو ما یدخل فی تخلخلاته فی التنفس فیزول به التکاثف الذی یحیل
اللون الی السواد والظلمة ویمیل به الی البیاض بالاشراق ولا تحدث السطوح الموجبة للبیاض ایضاً
الجواب اعتراض ثالث اینکه این استدلال که اطبا می آرند بجا است لکن کلیة چنان نیست که آنچه
ابیض باشد بارد بالطبع باشد زیرا که شوره و ... والفلفل ابیض سفید حار المزاج اند صرح به ائمة الطب

[illegible]

قال الفاضل القرشی فی الموجز واما القیاس واضعفها اللون ووجه الاستدلال ان البرد یبیض الجسم الرطب
ویسود الیابس والحر بالعکس قال بعض شراح الموجز فی شرحه الفارسی اما قیاس پس دلالت می کند
بر قوت ادویه وآن بر چند وجه است اول ضعیف ترین دلالتها رنگ است ودلیل جستن برنگ
مضطرب است وثبت او را ضبط زیرا چه انچه یافته میشود ادویه متضاده در الوان مختلفه [illegible] تا آنکه
سفید وگرم است وفلفل که سیاه وگرم است وکافور که سفید وسرد است وفلفل سفید که سفید گرم است ونیز
تا آنکه اگر یک رطل شیر را با دو مثقال افربیون ونیک ممزوج نمائی چنانچه مزاج ثانی پیدا شود
رنگش سفید بود با شدت حرارت با وجود رطوبت وبیاض ووجه دلیل کردن بآن رنگ این است که سردی
سفید می کند جسم تر را بجمع وقبض چنانچه یخ وسیاه می کند خشک را بتکثیف وقبض وبرآوردن انچه
در وی است از اجزائی هوائی در مثل اوراق درختان وزراعات وگرم عکس آن یعنی سیاه کند
تر را چنانچه آتش هیزم تر را وسفید کند خشک را چنانچه از آتش انگشت خاکستر شود واما جواب

جواب از ایراد چهارم

اعتراض رابع وخامس پس در نفیسی وغیره مذکور است قال الفاضل الکرمانی الریه اسخن فی جوهرها
وغریزیتها وایبس منه لکنه قد یجتمع فیها فضل کثیر من الرطوبة عما یتصاعد الیها من البخارات وینحدر
الیها من النزلات فهی اشد ابتلالا من الکبد بالرطوبة الغریبة واسخن وایبس منه فی مزاجه الغریزی الی
ان قال فلذلک وجب ان یکون غذائها شبیها بها فی مزاجها الغریزی وهو اسخن الدم واکثرها مخالطة
بالصفراء انتهی پس ازین بیانات معلوم شد که شش در جوهر وطبیعت از کبد گرم است وخشک تر ازو
وبرای همین باید که غذا مشابه متغذی باشد وچون ریه خفیف وحار یابس است طبعا لهذا خون گرم
مخلوط بالصفرا در غذائی او واقع میشود پس انچه گو یا موفی گفته که بعض اطبا رفته اند که غذای ریه دم
صفراوی است پس برای همین بیان نکردند دلیل مخصص تا اینکه گفته لکن ظاهر میشود برای ما که
ریه غریزیه است یا نه ودرین امر نیز تابع کوچک ترین اطبا شده حقیر گویم فیه ما فیه من وجوه
عدیده اولا اینکه در کتب طب مذکور است که ریه حار است زیرا که از سخونت مزاج آن تخلخل جرم وسهولت
حرکات وی که از ان چاره در قبض وبسط وی نیست میشود واگر مزاج وی بارد شدی آنرا [illegible]

نفس گردیدی و تغذیه ان بدم صفراوی دلیل قاطع و برهان واضح بر بودن مزاج وی حار یابس است
زیراکه غذای عضو مشابه معتدی میشود ثانیا بتصریح الاطبا جوهر وی حار یابس است والا خفیف نشدی
و امتناع وی برای رطوبات نازل از دماغ برای سهولت انبساط و انقباض که چاره ازان وجود
نفس نیست نگردیدی و اگر فی نفسه رطب مخلوق بودی اول بکثرت استرخای رطوبی مطاوع
حرکت نبودی و در آخر چون رطوبت بقدر معین مناسب حال ریه بودی در اندک زمان تحلیل
پذیرفتی و بمزید یبس در انقباض و انبساط وی عسر حاصل شدی لهذا حکمت حکیم مطلق اقتضا
کرد که چون موجب تحلیل رطوبات وی حرکت دائمی اوست و تحلیل آن دائمی است مکافات
او از رطوبات نازله والابخره صاعده که هم دائمی است کرده شود پس ریه ار طب بر رطوبت غریبه بالله است
و یابس واحر در جوهر غریزیت خود مثل رحم که بارد یابس در جوهر خود است و حار رطب بوجه اور وه و شرا
صرح به الکرمانی و بعض الناظرین لشرح بین جمل تا بیشتر و بوع ازین عجب است اگر گوئی این چه دقیق گفته
که اطبا سهو کرده اند در ینکه صفرا اخلاط خون در تغذیه شش میشود و این باطل است زیراکه غذای او از خون
شریانی لطیف است گوئیم قول او علی مانی شروح القانون ضعیف است زیراکه اغتذای او
بدم شریانی منافی این نیست که با او قسطی از صفرا باشد اگر گوئی صفرا اگر داخل غذای ریه بودی
هر آئینه ذائقه او تلخ بودی و چنین نیست گوئیم که صفرا مغلوب است از دم انچه در غذای وی داخل میشود
پس بچه طور ذائقه اش تلخ باشد باوجودیکه خون غالب است و آن حلو الطعم است عند بعض و برای بعض
اطبای مشهورین کلامیست که بران ایرادات کوچک تر بر اطبا کرده و اگرچه جواب آن ایرادات
ممکن است لکن کلام مذکور خالی از جودت هست لا الطول الکلام بذکر کلامهما **قال فی مباحث**
الاطباء البحث السابع فی الاعضاء تسمیتها الی المفردة والمرکبة یرد
علیه اولا انهم دخلوا الوتر والغشاء فی الاعضاء المفردة مع انهما مرکبان من
الرباط والعصب وثانیا ان العروق اذا قطعت فی الطول واخذ منها جزء لم یصدق
علیه اسم الکل وحده وثالثا ان الید المقصود عنها بقدر المخصص یطلق علیها

اسم الید وحدها وقد دخلت فی الاعضاء المفردة مع انها من الاعضاء المرکبة

قال المترجم بحث هشتم در اعضا قسمت کرده اند اعضا را بسوی اعضای مفرده
و مرکبه وارد می شود بر ایشان اولا اینکه داخل کرده اند وتر و غشا را در اعضای مفرده با بودن انها
مرکب از رباط و عصب و ثانیا اینکه عروق هرگاه قطع کرده شوند در طول و اخذ کرده شود از انها جزء
صادق نمی آید بر وی اسم کل وحدان و ثالثا اینکه دست یک از ان بقدر نخود قطع کرده شود اطلاق کرده
میشود بر ان اسم وحدان پس در اعضای مفرده داخل شود با آنکه در اعضای مرکبه است **جواب**
حقیر میگویم اولا نقض بر ورید و شریان بترکیب هر دو از عصب و رباط چنانچه در شرح
کرمانی مذکور است از سر دارد و نیست چه ترکیب هر دو غیر ثابت ست از عصب و رباط زیرا که عصب
نابت است از دماغ و نخاع و رباط از عظم و ورید و شریان نابت اند از کبد و قلب پس ترکیب
هر دو ممنوع است بلکه ظاهر این است که هر دو جسم دیگر اند مشابه برای عصب و رباط چنانچه دلالت
بران میکند کتب تشریح قال السید هاشم و ثانیا اگر تسلیم کرده شود پس عضو مفرد آن را گویند که
هر جزء محسوس او که دریافتش آنرا جزء گویند نه جزء حقیقی وقتیکه گرفته شود آن جزء محسوس
جواب از ایراد بر تقسیم اعضا
مشارک کل در اسم و حد باشد قال الفاضل القرشی و بعض الاعاظم یعنی سید هاشم در فروق تعاریف
بجواب گفته پس حاصل قول قرشی اینکه مراد از جزء جزء عرفی است پس شامل خواهد شد اجزای ترکیبیه
غیر محسوسه را مثل هیولی و صورت و عناصر و شامل خواهد شد اجزای تحلیلیه محسوسه را مثل اجزای مقداریه
پس تقیید جزء بعرفی مغنی از قید محسوسه نیست زیرا که احتراز است از اول انتهی و تفصیل این قول
انچه از شرح قرشی معلوم میشود اینکه مراد از جزء جزء محسوس است نه جزء حقیقی و قطعه صغیره بسیار
از شریان یا قطعه عدیم التجویف گفته نمی شود برای آن جزء شریانی زیرا که شریان شناخته و ممتاز
نمیشود از اعضائی عصبیه مگر بشکل خود پس وقتیکه این قطعه مشتمل نشد بر شکل شریان شناخته
نخواهد شد که از ان است پس گفته نخواهد شد که از اجزای وی است ولکن عصب و رباط ماخوذه
از وتر و غشا پس ظاهر است که گفته نمیشود بر آن که از اجزای او اند بلکه گفته میشود برای یکی عصب

وبرای دیگری رباط پس اگر گفته شود که برین تفسیر احتیاج نیست بسوی قول محسوسه گوییم چنین نیست زیرا که
اسم جزء گفته می شود بهر دو شی یکی آنچه مرکب شود از آن شی و دیگر آنچه تقسیم شود آن شی بسوی آن و اگرچه مرکب
نباشد آن شی از آن مثل اجزاء مقداریه و اجزای عنصریه پس اجزاء بمعنی اول واجب نیست که
محسوس باشند و از آن لکن اجزای عنصریه پس ظاهر است لکن مثل رباط و عصب که هر دو در وتر و
غشا اند پس هر دو غیر متمیز اند پس غیر محسوس خواهد بود و لکن اجزاء بمعنی دیگر پس واجب است که
محسوس باشند و الا تفصیل عضو بسوی آن نمی شد پس ایراد محسوسه برای اخراج آن اجزاست
که از وی ترکیب است و بالجمله هرگاه مراد از جزء جزء عرفی محسوس است پس وارد نخواهد شد شک اول و ثانی و ثالث
معترض زیرا که مناط صدق تعریف عضو مفرد بر جزء آن اینست که آن جزء جزء آن عضو بود و در عرف
محسوس پس اگر در عضو بحسب تعریف آن عضو در کل قیدی اخذ کنند و در جزء آن قید نگیرند مثلا در شریان اخذ قید ــــ تجویف
نمایند و جزء مقطوع او طولا نگیرند و در غشا و وتر که بر اصطلاح ایشان اعضای مفرده اند بمعنی رابع مذکور
در شرح قرشی و آن اینکه ممکن نیست تقسیم آن بسوی اجزای محسوسه که آن را اجزای او گویند
بلکه آن مختلفة الصور باشند مثل رباط و عصب پس برین انتقاض وارد نخواهد شد هرگاه جزء وی
از آن غیر محسوس دیگر نیند پس این اجزاء اگرچه اجزای حقیقیه این اعضا اند مگر بحسب تعریف عرف و بودن
آنها محسوس اجزای آن اعضا نه اند پس رجوع این تقریر بسوی تقریر فاضل علامه و متاخرین شراح
قانون خواهد شد و سیاتی تفصیله بدان که این ایرادات ازاله لم اند بر تعریف شیخ که تعریف جامع نیست
و درین جا برای فاضل جیلانی تقریری است مختصر مستنبط از شرح قرشی و علامه با بعضی زیادات
که بر آن اختیار کرده و بر تقادیر دیگران حکم بعدم مفید بودن سوای اسهاب و اطناب و املال کرده و از آن
خالی از بعض طعن نیست حیث قال بالفاظه فان تشابه الکل و الاجزاء یستلزم المعنی الذی هو وجه التسمیة
اعنی تشابه الاجزاء فیما بینها فانه اذا کان کل من شیئین مشابها لثالث لهما تشابهان فیما بینهما ایضا
اذا کان وجه الشبه واحدا و المراد بالجزء المحسوس هو الجزء الذی یحکم علیه الحس بانه جزء من غیر افتقار
الی الاخبار ای العضو المفرد هو العضو الذی کل جزء ماخوذ منفصل عنه بشرط ان یکون من القدر

الوضع واللون وسائر الاحوال على نحو ان يحكم عليه الحس بانه جزء العضو الفلاني يكون بحيث يصح اطلاق اسم
ذلك العضو عليه حقيقة ويصدق عليه تعريفه مثل قطعة عظم اخذت منه بشرط ان يكون فيما ذكرنا من الاحوال
بحيث يحكم عليه الحس بكونه جزء من غير حاجة الى اخبار من الخارج فانه يصح اطلاق اسم العظم عليه ويصدق
تعريفه عليه بخلاف جزئي الشريان والوريد اذا اخذا طولا فانه لا يحكم عليهما الحس ما لم يخبر بحالهما انهما من
اجزاء الشريان والوريد فلا نقض الى ان قال وقد حشي الكتب في هذا المقام بطوائف من الكلام لا فائدة فيها
سوى الاسهاب والاطناب والاملال وفيما ذكرناه كفاية مع كمال وجازة انتهى حقیر محمد کریم
هرگاه مراد قرشی از جزء جزء عرفی محسوس است و در عرف جزء شی مشابه شی در لون و قدر و وضع و
سائر احوال من غیر حاجة باخبار مخبر میشود پس رجوع این تاویل بسوی تاویل قرشی خواهد شد اگر از عرف
عرف عام گرفته شود پس تغایر در هر دو تقریر در عنوان ست نه در معنون و اگر چه جزء عرفی شامل اجزای
ترکیبیه غیر محسوسه و اجزای تحلیلیه محسوسه است لکن جزء عرفی محسوس که قرشی مراد گرفته شامل اجزای
غیر محسوسه نخواهد بود پس جزء عرفی محسوس نزدیک قرشی آن خواهد بود که در عرف و حس حکم شود بجزئیت
آن پس جزء آن عضو مفرد مساوی کل در اسم و حد خواهد شد و آن جزء بحسب قدر و لون و وضع معروف
بعرف و محسوس بحس خواهد شد که این جزء جزء عضو فلانی است پس اگر چه محسوس مطلقا شامل شریان
مقطوع طولا و عصب مفصول از وتر باشد لکن جزء عرفی محسوس شامل آنها نخواهد شد پس وارد
نخواهد شد آنچه تلمیذ وی از بعض اعاظم سید هاشم گفته که استاد حمل کرده جزء محسوس را بر معنی
که صادق نخواهد آمد مگر بر جزء عرفی و خارج خواهد شد آنچه خارج کرده آنرا قرشی بتاویل مذکور ازین سبب
که استاد اراده کرده بجزء محسوس آنچه حکم کند حس بجزئیت آن پس حاصل وی این است
که عضو مفرد آنچه مساوی باشد جزء آن کل آنرا اسما و حدا لکن بشرط آنکه موافق قدر و رنگ و وضع
بر نحوی باشد که حکم کند بر آن حس که آن جزء عضو فلانی است مثل قطعه عظم غیر مطحون ولکن جزء شریان
و ورید که جدا کرده شوند طولا پس حس حکم نمی کند ببودن هر دو جزء برای هر دو تا وقتیکه اخبار کرده نشود
ازین و همچنین عصب مفصول از وتر حکم نمی کند حس ببودن وی جزء از وتر برای جدا بودن

آن عصب منفصل و همچنین رباط بدان که قرشی و علامه مجمل کرده اند محسوس را بر مطلق جزء متقدار ...
شامل خواهد شد شریان مقطوع طولا و عصب مفصول از وتر پس ضرور است برای اخراج
از تاویل مذکور و استاد گردانیده محسوس را بمعنی اخص انسان باین حیثیت که حکم کند حس ...
آن نه آنکه جزء محسوس در نفس امر باشد پس خارج خواهد شد بقید محسوس آنچه خارج شود از تاویل ...
انتهی حقیر می گویم اگر چه از محسوس قرشی و علامه همین مراد گرفته اند که محشی گفته لکن از جزء
محسوس همین مراد است که فاضل جیلانی گفته پس بالآخر تاویل جیلانی راجع بسوی تاویل قرشی خواهد ...
الا حقیر می گویم که اگر قرشی اکتفا بجزء عرفی می نمود تا هم کفایت می کرد زیرا که در عرف جزء شیء مشا...
شیء در شکل و رنگ و وضع می باشد پس اجزای غیر محسوسه خارج می شدند و حاجت باین طول تقریر ...
چنانچه جیلانی از جزء جزء حسی مراد گرفته لکن اسهل است کما عرفت سابقا و للناس فیما یعشقون
مذاهب و اگر از جزء جزء عرفی محسوس جزء مشارک در طبیعت نوعیه و حدان بحسب اصطلاح و عرف
خاص و اضح گرفته شود پس آن جزء مشارک هم محتاج باخبار مخبر نیست پس این تاویل رجوع کند
تاویل علامه خواهد نمود و مع هذا دلیل ادعای نفیس که کلام فاضل علامه در حقیقت بیان کلام فاضل
قرشی است نه نقض بر وی چنانچه از تغایر الفاظ معلوم میشود هم خواهد شد پس آنچه از تغایر الفاظ علامه
بگمان خود تاویل جدید نموده در حقیقت راجع است بسوی تاویل قرشی پس قول نفیس بطور ایراد
است بر علامه نه آنکه خود علامه قائل است بآنکه کلام او بیان و تفصیل کلام قرشی است و این توجیه را
که شریف الاطبا بعد ایراد بر شارح نفیس بصیغه اللهم بیان کرده از سوء فهم است حیث قال یعنی ان الطب ...
من قول القرشی یقال انه جزء المرکب بهذا المعنی ای الجزء الذی یکون مشارکا للکل فی الطبیعة التی للکل الا
هذا المعنی مناقض مخالف لما قال القرشی کما یتبادر من تغایر الالفاظ هذا لکن ما قاله الشارح من قبیل
توجیه الکلام بما لا یرضی به قائله لان العلامة یعترض علی کلام القرشی فکیف یکون کلامه هذا بیانا لما قاله القرشی
اللهم الا ان یقال وان لم یرض العلامة ذلک ... علامه یصح لان یکون بیانا لکلام القرشی و همچنین وارد
نخواهد شد آنچه بعض اعاظم سید هاشم گفته که مصنف اراده کرده از جزء جزء عرفی و علامه مشارک در طبیعیه

واتحاد هر دو ممنوع است پس بچه طور بیان برای کلام قرشی و متحد با جزو خواهد شد هذا ما ظهر لی الآن و لعل الله یحدث بعد ذلک امرا و ایراد ثالث هم وارد نخواهد شد زیرا که جزو منقطوع جزو محسوس عرفی بدیهیست بلکه این بدیهی منقطوع را در عرف بدیهی گویند و جزو منقطوع جزو حقیقی است و کلام در جزو عرفی است و آن در بدیهیات مثل هذا و التفصیل فی شروح القانون و بعض اطبا از مشهورین حسب عادت خود جواب فاضل جیلانی را من غیر انتساب بسوی شارح و انتحال بسوی خود آورده اند و کوچک ترین الطبا آنچه گفته با اینکه از شرح قرشی نقل کرده لکن تاهم ناقص در جواب است هذا قال فی

مباحث الاطبا ثم ذکر اقسیمن من تقسیم آخر اولها معط مطلق و آخرها غیر معط غیر قابل و جعلوا مصداقهما القلب و العظام و انهما یاخذان الغذاء و بعض القوی من الکبد قال المحشی بعد از آن ذکر کرده اند هر دو

قسم از تقسیم آخر اول معطی مطلق دوم غیر معطی غیر قابل و گمان کرده اند مصداق هر دو قلب و استخوان را و هر دو ایشان هر دو اخذ غذا و بعض قوی از کبد جواب آنکه بعضی مذهب اطبا و فلاسفه که اختلاف در میان هر دو فریق است خلط کرده اند و بدان نموده است و اصل حقیقت این است که برای اعضا چهار قسم است اول عضو قابل معطی دوم عضو معطی غیر قابل سیوم عضو قابل غیر معطی چهارم عضو غیر قابل غیر معطی و مثال اول را دماغ و کبد داده اند و شک در وجود آن نکرده اند بلکه اجماع کرده اند که هر واحد از هر دو قابل حیات و حرارت غریزی و روح بعد قلب اند و هر دو مبداء قوت اند که عطا می کنند غیر خود را لیس دماغ مبداء حس است مطلقا نزدیک اطبا و این اتباع جالینوس اند و معنی مطلقا اینکه قبول حس از قلب نمی کنند چنانچه ارسطا گفته پس نزدیک او دماغ مبداء حس الا مطلقا است ای بعد قبول آن از قلب و لکن کبد پس مبداء تغذیه نزدیک اطبا مطلقا و نزدیک ارسطاطالیس لا مطلقا است لکن عضو قابل غیر معطی پس شک در وجود آن بعید است مثل گوشت قابل حس و حیات و قابلیت آن اظهر است زیرا که قبول و دو از دو عضو می نماید حس از دماغ و حیات از قلب و معطی قوتی که برای وجه بسبیل مبداء است برای اعضا نیست و در معطی غیر قابل و غیر معطی غیر قابل که هر دو قسم آخر اند اختلاف اطبا با کبرا فلاسفه یعنی ارسطو در قسم اول است پس ارسطو این عضو را قلب میگوید پس نزدیک او قلب اصل اول هر قوت و

بسائر اعضا سائر قوی از غاذیه و مدرکه و محرکه و حیوانیه است واطبا و قوم او اهل فلاسفه منکر عضو معطی بعضی
قایل شده قایل بتفرق قوی در اعضا شده قلب را مبدا حیات هر عضو و دماغ را مبدا حس هر عضو تا
قلب و کبد را مبدا التغذیه هر عضو قرار داده اند مگر اینکه معلم اول قلب را مبدا جمیع قوی گردانیده مگر برای ظهور افعال
مبادی دیگر قرار داده چنانچه مبدا حس نزد هر یک اطبا دماغ و برای هر حاسه عضو مفرد است و اهل
ارواح روح حیوانی هست باین معنی که متکون و منطبخ در قلب میشود نه اینکه روح نفسانی متکون و منطبخ در دماغ
می شود و همچنین روح طبیعی در کبد بلکه تکون فقط در قلب میشود و این روح برای ظهور افعال از دماغ برای
قسط روح حیوانی قائم بحس و حرکت است استفاده مازید دماغ اعتدال لائق میکنند و قسط قائم بتغذیه
استفاده از رطوبت مزاج کبد اعتدال میکنند و وجهش اینکه روح حیوانی مفرط الحرارة و اللطافة
است که خوف تحلل او در حرکات و انفعالات هست و این قول در تحقیق و تدقیق اصح است و قول
اطبا در بادی النظر اظهر است لکن اول پس بنا بر اینکه کل فائض اند از نفس که آن مبدا هست حقیقة
برای کل کمال از تغذیه و حس و غیر آن و نفس معنی واحد هست که اول تعلق آن بجسم مناسب در
لطافت که روح قلبی است میشود لکن ثانی پس مبدائیت آنها ظاهر است مگر منافی مبدائیت
قلب برای کل نیست و بودن هر دو مشابه رطوبت جلیدیه برای ظهور آثار قوت الابصار اگرچه مبدا حواس
کل آن دماغ نزدیک اطبا است و دو قسم دیگر یعنی غیر معطی غیر قابل فیما بین اطبا و فیما بین فلاسفه اختلاف
است پس طائفه رفته اند که عظام و لحم غیر حساس و مشابه هر دو باقی می مانند بقوتهای که با نفها خاص
است و از مبادی دیگر نیاید و لکن باین قوی بوقتیکه می رسد غذا بسوی آنها کافی بنفسهای اینها می شود
پس نه آنها فائده می دهند چیزی دیگر را قوتی و نه فائده می دهد عضوی قوت دیگر این اعضا را در رفته
اند طائفه بسوی اینکه خاص نیستند این اعضا لکن فائض میشوند بسوی آنها از کبد و تفصیلش بعبارت
دیگر اینکه پس متفق شده اند گروهی از اطبا با گروهی از فلاسفه بر اینکه اعضا مثل عظام و لحم غیر حساس فائض
شد بر او از نزدیک مبدا ابلا واسطه عضو رئیس قوی که بسبب آن احیا و نمو دا میشود تا اینکه اگر منقطع شود
در میان این و در میان قلب ریشه شریان فاسد و متعفن نخواهد شد و اگر میشود در میان آنها

و در میان جگر و ریه بسا اوقات کافی خواهد شد نفس آن در اعتدال و لا غیر نخواهد شد مثل جان نه جبهه
داخل برای معده بلکه بسا اوقات متعفن میشود قطعه گوشت کبد قطع کرده میشود پس می روید بدل
آن قطعه دیگر و متفق شد طایفه از هر یک اطبا و فلاسفه بر اینکه این قوی که بسبب آن حیات
است فایض میشود از قلب و آن قوی که بسبب آن غذا است فایض می شوند از جگر لکن آن
قوی مستقر شوند بعد آن در اعضا باین حیثیت که ممکن شود آن اعضا را التغذی بغذا ای معده نزد
آن اگر چه بند شود راه در میان این اعضا و جگر و این قوت مذکوره است اولا در قول شیخ در هر عضو نیست
برای او فی نفسه قوای غریزیه است که بسبب آن تمام میشود برای آن عضو امر تغذی و آن جذب
و امساک و تشبیه و الصاق و دفع فضل از عضو است کذا فی القانون و شرحه للفاضل الجیلانی
و بالجمله قلب معطی مطلق است نزدیک معلم اول و اخذ قوت از کبد نمی کند خلافا للاطبا و عظام
نزدیک طائفه اطبا و فلاسفه غیر معطی اند برای اعضا و این امر ظاهر است و تلخیص ذلک القول
علی ما فی روضة الجنان اینکه هر یک ازین اعضا برای آن فی نفسه قوت غریزیه است که تمام میشود برای
آن امور تغذی از جذب غذا و امساک و الصاق و تشبیه آن و دفع فضل و باین پس بعض اعضا
می رسد بسوی آن قوت از غیر آن بعض و بعض اعضا چنین نیست و نیز بعض می رساند قوت را بسوی غیر خود و بعض
نمی رساند اول عضو قابل معطی است و آن دماغ و کبد و دل اند زیرا که دل عطا می کند هر یک را از
هر دو اول قوت حیات و حرارت غریزیه و روح حیوانی را و قبول میکند قوت مدرکه را از دماغ
و قوت غاذیه را از جگر دوم عضو قابل غیر معطی است مثل گوشت که قبول کند قوت حس را از دماغ
و قوت حیات را از دل و قبول نمیکند غیر گوشت از ان قوتی را سیوم عضو غیر قابل غیر معطی است
مثل استخوان است نزدیک اهل تحقیق چهارم عضو معطی غیر قابل است و در وجود آن خلاف است
هذا **قال فی مباحث الاطباء ثم قالوا کل الاعضاء المفردة تغتذی**
عن المنی الا اللحم فانه یحدث عن متانة الدم و الشحم فانه من مائیته و سمنه
یرد علیه ان القلب عضو لحمی فیجب ان یتکون من الدم نص بجهم فی کتبهم

خلاف ذلک لانهم قالوا انه یتکون فی بدو الفطرة من المنی **قال المترجم** بعد از آن

گفته اند که جمیع اعضای مفرده حاصل میشوند از منی مگر گوشت که حادث میشود از متانت خون فالشحم

که از مائیت و دسومت خون پیدا میشود وارد میشود بران اینکه قلب عضو لحمی است پس واجب است که مخلوق

باشد از خون و تصریح در کتب طبیه خلاف این است زیراکه ایشان قائل اند باینکه قلب متکون و متولد

می شود در ابتدای خلقت از منی **جواب** می گوییم که این اعتراض از امام رازی است و جواب آن در

نفیسی مذکور است که اول عضو که مخلوق شده نیست آن قلب بشکلیکه اکنون موجود است بلکه مراد این است

که اول عضو مخلوق فضای قلب است که آن فضا در وسط منی می باشد و خزانه روح می شود بعده لحم او پیدا

میشود از اول دم طمثی که بسوی او ریخته میشود و برین کلام از ناظرین نفیسی اعتراضاتی چند اند کو[ر؟] شنیده شود

و منجمله ناظرین آن مولوی غلام ضامن اند که اعتراض کرده اند که معنی عبارت بر من هنوز مشکوک است که

فضا تحریف و چیزی محدود بچیزی است و تحدد آن متوقف است بر وجود محدد آن که لحم است پس باید

که قبل از فضا پیدا شود محدد و در تاخر خلق قلب از لحم باقی ماند و اگر محدد آن عضو است منوی پس همان

عضو قلب است نه فضای آن عضو و اطلاق عضو بر فضا از ان قبیل است که آسمان بگویند و جوف

آن مراد گیرند و آن اطلاق صحیح بود انتهی محصله و سیدی هاشم گفته که امام ادعای اجماع برین کرده که قلب اول

عضو متکون است و فضا عضو نیست انتهی و موضح الایرادات در شرح موجز گفته که مراد از فضا اگر

مکان خالی است پس خلا محال است بداهة و اگر مراد از ان مکان پر از روح است پس آن قلب بالبداهت

نیست و شارح در منهیه گفته فالمراد بالقلب ما من قولهم ان اول ما یخلق هو القلب هو الفضا الذی هو

مجمع الروح انتهی **حق می گوییم** و بنا بر تصریح حکیم علی جیلانی و تابعین او که از ان شریف

الاطباست تغشیه این فضا از اغشیه دل که داخلی است شده تا از تفرق محفوظ ماند و در یخ رش الملاء

عضو بفضای منتشی علیه از غشا صحیح است علاوه ازین شارح را ممکن است که در جواب شق

ثانی اعتراض موضح الایرادات بگوید که تسلیم کردم که فضای مملو روح قلب نیست بالبداهت مگر مرا

مضر نیست زیراکه قلب در ان حالت بر شکل موجود فی الحال نیست تا ایراد مورد وارد شود آخری

اطلاق قلب بران بالمجاز باعتبار یکیون ست وبعض اکابر در انوار الحواشی بجواب این ایرادات این

منسیه از شارح نقل کرده اند که مراد از قلب بقوله الغشاء الذی یحیط بجوف القلب وهذا الغشاء

اول عضو یتکون فهذا الغشاء فاصل للارواح والکبد والدماغ انتهی ومی فرمایند که تسمیه غشای قلب

وفضای آن بقلب از قبیل تسمیه اشرف اجزای شیئ باسم کل است مثل رقبه برای انسان در

قول حق تعالی فتحریر رقبة الایة **حصہ حکومیم** اگر وجود این منسیه هم نه باشد تاهم ایرادات موردہ

بیکار اند حالا نقل عبارت فاضل جیلانی می نمائیم که هم مؤید جواب شارح است وهم جواب اصل

اعتراض بطرز دیگر ست قال الفاضل الجیلانی فی شرحه للکلیات والمراد بکون القلب اقدم فی الخلقة

ان الطبیعة تعین اولا فی النطفة حفرة صغیرة لمکان الروح الحیوانی ویغشی علی هذه الحفرة یحفظه

عن التفرق غشاء یصیر من اغشیة القلب الداخلة واجزاءه اللحمیة تتخلق بعد مدة مدیدة ولذا قالوا

اول عضو یتخلق هو القلب واول عضو یکمل للجنین هو السرة مع ان معنی قولهم ان الاعضاء المفردة

مبدأ تکونها عن المنی سوی اللحم والشحم والسمین ان جمیع افرادها یجب ان یتکون منه بخلاف هذه الثلثة

فلا یجب ان یکون کل فرد منها عن المنی وهذا لا ینافی کون کثیر من افراد اللحم مثل لحم القلب والکلیة من المنی وکذلک

شحمها والکلام تام علی انه لا مانع لتقدم تکون لحمیتها للقلب من الدم علی خلقة الاعضاء المفردة الاخری

من المنی ای من المنی الذی صار علقة ثم مضغة انتهی وتبع تلمیذه المسدد عوسید محمد هاشم فی حاشیته

علی شرح الموجز للکرمانی وقال ان قوله من الموجز الا اللحم رفع الایجاب الکلی فکانه قیل ان جمیع افراد

کل من الاعضاء المفردة متکونة عن المنی الا اللحم والشحم والسمین فانه لیس بحیث تتکون جمیعا عن المنی

سواء کان بعض افراده متکونا منه کالقلب اولا فالمعنی ان جمیع الاعضاء المفردة بجمیع انواعها

واصنافها متکونة ولیس اللحم کذلک فان جمیع اصنافها لیس من المنی ولا یلزم من قوله بانه متولد من متین

الدم ان جمیع اللحم کذلک فانها لیست قضیة محصورة بل ادخال الکل فی الاول وترکه فی الثانی تشیر بذلک

فیکون تکون لحم القلب من المنی کما علمت فلا تدافع بینهما **قال فی مباحث الاطباء**

وههنا سوال اخر لم صار موضع القلب الیسر مائلا الی علو ما وموضع الکبد ایمن

قال المحشی این جا سوالی دیگر هم است بجهت سبب که دیده میشود قلب جانب چپ فی الجملة مائل بطرف
بلندی و موضع کبد جانب راست مائل به پستی تام جواب چون که قلب بعکس مطلق منبت و
احتمال صدمات نمی دارد و ازین وجه در جای اعدل و محفوظ در اضلاع صدر باقتضای حکمت الٰهیه
مخلوق شد و گردانیده شد مائل بطرف چپ تا که بعید شود از جگر پس شد برای جگر فضای واسع و مکان
متسع قال فی تحفة البیان القلب هو مرکب من لحم صلب و لیفات و غضروفات و من غشاء و شرایین
کثیرة و شکله مخروطی کشکل الصنوبرة و منکوسة راسها الی اسفل البدن و قاعدتها الی العالیة و موضعه
وسط الصدر و راسه مائل الی جانب الایسر اذ لو کان فی جانب الایمن الذی فیه الکبد کانت الحرارة
اکثر مما ینبغی فی جانب الایسر و لتوسعه مکان الکبد الذی هو اشرف من الطحال الذی وقع فی الایسر
لیحصل الغذاء لبقاء الشخص انتهی قال فی شفاء الاسقام و انما خلق فی وسط الصدر لان مبداء
الحیوة اشرف فیجب ان یکون فی احرز المواضع و اکرمها و احرزها تنور الصدر اذ العظام المحیطة به
حصین و الاغشیة و العضلات وقایة قوی و الریة المکتنفة بالقلب فراش وطی و هی تمنع من تلکؤ
عظام الصدر من قدام انتهی قال فی القانون وقد وضع القلب فی الوسط من الصدر لانه اعدل
موضع و امیل یسیر الی الیسار لیبعد عن الکبد فیکون للکبد مکان واسع و اما الطحال فنازل عنه
و بعید و نیز اگر قلب و کبد هر دو در جانب یمین بودی شق یمین گران تر شدی و موجب تضرر حرکات گشتی
و نیز حرارت بعرق اجوف که بسوی وی می آمده هست رسیدی قلب از ابخرهٔ غذائیه متضرر شدی و
همچنین اگر هر دو جانب یسار بودی همینقدر قلب بجانب یسار مائل ببلند و کبد بجانب یمین مائل به پستی موضوع
شد که هر دو شق مساوی الوزن باشند و کبد از قلب بعید باشد تا که قلب از ابخرهٔ غذائیه و نیز از حرارت
کبد متضرر نشود و تفصیل فوائده علی ما قاله الشیخ فی القانون و شارحه الفاضل الجیلانی ان توسیع القلب
المکان للکبد اولی من توسیعه للطحال لان الکبد اشرف و رعایة المصلحة اوفق فامالته الی
الیسار توسیعا للمکان الاشرف اولی من امالته الی الیمین توسیعا للمکان الاخس
و هذا اخص من المنقول فی امالة القلب عن الکبد ان الاجتماع کثر و هو القلب

والکبد في شق واحد فان الكبد لكونه في الايمن فيه الجانب الايمن يستفيد منه الحرارة الطبيعية فيقوى بها فلو جعل ميل القلب اليه ايضا صار الشق الاخر محفوظا بالكلية وكان الافراط في شق والتفريط في شق اخر فمنها الميل الى اليسار قليلا استفاد هذا الجانب منه الحرارة والقوة فصار الجانبان متعادلين ليعدل الجانب الايسر فانه لو لم يكن الكبد في الجانب الايمن لكان الجانبان متساويين ليكن القلب اليه حفظ حرارة تعتريكل منها الجانبان اذ الطحال لقلة حرارته لا يجدا وليقل مزاحمة القلب للعرق الاجوف الجائي اليهما لمكان المكان فان هذا العرق في الجانب قريبا منه فلو لم يكن ميلا سفلا الى اليسار لزاحم العرق في بعض الصور التي يحتاج فيها الشديدة انتهى قال في مباحث الاطباء ومن ادعى تدريس القانون فعليه ان يبين تشريح المفاصل واخص القدم من خلال الكتاب قال المترجم

کسیکه مدعی تدریس قانون باشد لازم است بروی اینکه بیان کند تشریح مفاصل و اخمص قدم ازین کتاب جواب حقیر میگویم چون بیان تشریح مفاصل خصوصا اخمص قدم از کتاب قانون از مقامات صعبه الفهم است و متعذر و مشکل است حل آن لهذا بعض اطبا است ... و گویا موی عذر لنگ کرده اغماض نظر و غض بصر از جواب ایراد ... بعذر تطویل کتاب نموده اند اگرچه بعض اطبای ست ... انتحال مضامین شرح جیلانی می نمایند و با شنیدن شان شرح جیلانی ست ... گویا سوئی در ایراد جواب ... الاطبا که ماخذ او شرح قرشی ست تا هم ... سکوت بی محل نموده اند و کوچکترین اطبا هم حل عبارات شیخ در تشریح اخمص و هم بیان تشریح مفاصل قدم کرده و انچه فواید اخمص بیان نموده از ان حل عبارات شیخ نمی شود ... و اضطرابحال نیست با جمله خود را خبر نشده است کی مورد ما باید ارکند لغم ما قبیل نغمه ناخفته کی کمند بیان و این ... بیان باختصار و ایجاز تشریح عظام قدم و توضیح و حل عبارت شیخ در فایده اخمص قانون که ظاهرا غایب سوال صاحب رساله عربیه از ان است بنقل عبارت قانون و حل آن از شرح جیلانی نموده که برای اطبا و علمای زمانه و طلاب ... کافی خواهد شد می پردازیم و چون ...

این مقام که کافی ووافی بود در یک کتابی نبود لهذا بمشقت تمام جمع نمودم وامید از خدا دارم که ثواب و
منافع این عمل که بطلاب عاید حال شود در آن مثاب شوم واز دعاء خیر این حضرات مشمر ثمرات نیک
شوم قال الشیخ الفصل الثلثون فی تشریح القدم اما القدم فقد خلق آلة للثبات ترجمه مع شرح
فصل سی ام در تشریح قدم واین آخر فصول متعلقه بتشریح است و انفراد تشریح قدم است لکن
قدم پس بتحقیق که پیدا کرده شده آلة برای ثبات واستقرار بر مکان در وقت انتصاب وتمکن با یحتاج
الیه از افعال بسوی قدم وجعل شکله مستطیلا الی القدام ترجمه مع شرح وگردانیده شد شکل قدم
انسان مائل بدرازی بسوی قدام زیرا که انسان دراز قامت است سوای باقی حیوانات وانتصاب
بر هر دو قدم اوست وبدن او مائل است بسوی قدام لتعین علی الانتصاب بالاعتماد علیه
ترجمه مع شرح تا که اعانت کند بر انتصاب بر اعتماد بر قدم وهمچنین گردانیده شد دراز بسیار
تا که ثقیل ومزاحم از حرکت نباشد بلکه گردانیده شد درازی آن قریب از سبع قامت
تا که جامع باشد درمیان جودت ثبات وخفت وخلق له الاخمص پیدا کرده شد
برای قدم اخمص وآن بفتح میم چیزی است که بر زمین نرسد در منتخب
اللغات است اخمص میان پای است که بر زمین نساید وآن
تقعیر بیت در انسی قدم برای چند فواید مذکور کما قال الشیخ فی
الجانب الانسی یحتاج الیه ان لیکون میل القدم عند الانتصاب وخصوصا الذی المشی الی الجهة المضادة
لجهة الرجل المشیلة لیقاوم بما یجب ان یشتد من الاعتماد الی جهة الاستقلال بالرجل المشیلة المنقل
لیعتدل القوام ترجمه مع شرح تا که باشد میل قدم نزدیک قیام وخصوصا نزدیک رفتار بسوی
جهت مضاده برای جهت پای بر داشته تا که مقاومت کند بچیزی که واجب است که شدت کرده شود
از اعتماد طرف جهت استقلال بسبب پای برداشته برای نقل تا که معتدل شود قوام بدان که این
کلام شیخ چیستانی معمائیست که فهم آن مشکل ومعقده بالاجمال است که حل آن از امثال عقل اشکل معهود
هر یک از شراح بقدر خود تشریح کرده اند وسعی بعض انها مشکور شده است ومنجمله آن شراح

بیان اخمص

تا حاصل آن این است که بتوجیه خویش افتخار کرده و نزد خود گوی سبقت از سابقین ربوده سابق حمل
عبارت شیخ شده گفته که در بعض نسخ واقع است فیعتدل ای القوام این عبارت شیخ است مراد اینکه
پیدا کرده شد اخمص تا که باشد بسبب آن برای نرسیدن اخمص بزمین تا میل قدم نزدیک مشی بسوی
جهت مضاده برای جهت که مقتضی باشد پای برداشته میل بدن را بسوی آن جهت آنکه مقاومت
کند میل حاصل بسبب اخمص میلی را که اقتضا کرده است آن را پای برداشته تا اعتدال قوام شود
و هنا قال بما یجب الخ زیرا که میلیکه مقتضی شده است آنرا اخمص مقاومت و حده این میل را نمی کند
بلکه باعتماد قدم بر طرف انسی و پوشیده نیست که هرگاه حاصل شد میل برای قدم بجهت استقلال آن
بوجه قیام آن میل شد بلی خواهد شد بوجه آن چیزیکه مقاومت کند دیگری را و قوله بالرجل بالکسر و بجهة تقریب
کردم و المشیلة بفتح میم اسم مفعول است از شال الابل ذنبه یعنی برداشت شتر دم خود را و للنقل متعلق است
بمشیلة انتهی ترجمه عبارته بالفاظها و صاحب فیوض جلیله ترجمه اش بجمله ها چنان فرموده اند که غرض شیخ
ازین عبارت آنست که اخمص آفریده شد تا بسبب وی بجهت آنکه بزمین نمی رسد میل قدم نزد رفتار
بحیثیکه مضاد جهت قدم مرفوع که مقتضی میل بدن بآنجهت است باشد پس این میل حاصل از اخمص مقاوم
میلیکه پای مرفوع مقتضی آن است گردد و قوام معتدل شود و فائده قول وی بما یجب الخ آن است که الاستقلال
الخ آنست که میل حاصل با اخمص مقاوم میل حاصل برفع پای دیگر بدون اعتماد قدم بطرف انسی نخواهد شد
چه حصول این مقاومت بعد استقلال قدم به میل پای مرفوع بیشتر و ابلغ خواهد بود پس قول وی
للنقل متعلق است بالمشیلة که منقول است از شال الابل ذنبه اذا رفعه باز صاحب فیوض جلیله
فرموده که وارد میشود برین توجیه اول مثل تقریر ایراد سیوم بر قول قرشی و تفصیلش علی ما افاده صاحب
الفیوض هناک بعبارة التقریر که مسوق است در منفعت اخمص در انسی قدم در حال مشی آن و حال
آنکه مفهوم از کلام شیخ منفعتش هم در انتصاب قدم و هم در رفتار هر دو جریان دارد اگرچه در حال رفتار
این منفعت ابلغ است حقیر میگویم جواب این ایراد اول خود از عبارت صاحب فیوض
میشود چه تخصیص ذکر فائده در رفتار بوجه ظهور است دوم هرگاه منفعت وی در حال مشی ثابت شد

حال انتصاب بطریق اولی ثابت خواهد شد و همچنین سکوت نظر با وجود ظهور آن بالکلیه از اذهان ناظرین
از شان مصنفین بعید نیست و نه موجب ایرادی شود همانا بازصاحب فصوص جلیله فرموده که وهم اینکه این
تقریر انچه مراد است متضمن مفهوم میشود اخص پای موضوع است نه منفعت اخص پای مرفوع مگر
تصفنا و دلالة التزامیه حقیر گویم برای آملی میرسد که بگوید که تسلیم کردم این را لکن خود از کلام
شیخ ضمنا معلوم میشود پس تشنیعات شارح بر امر دلیست فتامل بازآملی تقدیر عبارت باحتمال دوم
بیان کرده و جایز است اینکه باشد تقدیر عبارت شیخ و پیدا کرده شد اخص بسبب بودن میل قدم
بسوی جهت مضاده برای پای برداشته تا که مقاومت کند این میل بسبب انچیزیکه واجب است اینکه
سخت کرده شود یا اسناد کرده شود از اعتماد و اولی برین تقدیر اینکه خوانده شود لیقادم بربنای صیغه
مجهول یعنی انچه باشد این میل مقاوم با انچیز واجب است که شدت کرده شود از اعتماد تا که مفرط نباشد در آن و
صاحب فصوص جلیله تقریر این احتمال بجمله چنین فرموده اند که تقریر کلام چنین باشد و اخص پیدا شد
بجهت اینکه قبل از خلق وی در حال رفع یک قدم و ثبات دیگری میل موضوع بضد جهت مرفوع بود
تا بخلق اخص میل قدم موضوع بسوی التی شود چنانکه میل مرفوع بسوی التی بود و هر دو میل بسبب
وجوب شدت اعتماد متقاوم بیکدیگر شوند بعد از آن گفته که برین احتمال سزاوار آن است که لیقادم بصیغه
مجهول خوانده شود انتهی باز آملی گفته و اگر حمل کرده شود میل بر اعتماد پس آن نیز مستقیم شود من غیر تکلف و
همچنین گفته است صاحب زبده زیرا که او تابع شیخ شده است در اکثر مباحث بنا بر انچیزیکه ظاهر میشود
از کلام وی گفته این جا که از منافع اخص اینکه باشد اعتماد قدم خود در رفتار بر جهت مضاده برای پای برداشته
لکن صاحب زبده ذکر نکرده برین تقریر و درین صورت باشد معنی قول شیخ لیقادم بالجب الخ تا که
مقاومت کند باین پای پای برداشته باز فاضل آملی گفته این چیزی است که میسر شده برای من انتهی
ترجمة کلامه بالفاظها و وقتیکه این را دانستی پس بدان که آملی اکتفا در حل عبارت این جا بدو احتمال
کرده پس انچه در فصوص جلیله مذکور است بعبارته و لذا نسبت انچه فاضل آملی در توضیح این عبارت
سه احتمال کرده و صاحب زبده در آن هم دو احتمال یکی و دوم ذکر کرده اند از غلطی کاتب است حقیر گویم

پوشیده نماند که تقریر اولی خالی از تعقید و اغلاق نیست و معهذا از حل عبارت شیخ چنانچه باید و شاید عاری است و منجمله آن فاضل قرشی در مصلش میگوید که رفتار تمام نمیشود مگر به برداشتن یکی از دو پا و وضع وی بر زمین و ضرور است نیز و اراده انتقال از جای بجای از ثبات پای دیگر بر زمین تا بدن بر زمین منتصب بماند و ظاهر است که برداشتن یک پا بدن را بسوی ضد جهت زمین پای مرفوع مائل شود چنانکه مشاهده می شود این میلان بسوی ضد جهت مرفوع وقت برداشتن جسم ثقیل از طرفی و تقریر اخصر موجب میل بدن تا بسوی جهت اخص که آن جهت پای مرفوع است و بنا بر این ثابت شد که رفع پای چپ مثلاً مقتضی میل بدن بسوی پای راست و وجه اخص در پای راست مقتضی میل بدن بسوی پای چپ خواهد بود و همین حال است بعینه نزد رفع پای راست و وجه اخص در پای چپ و درین صورت هر یکی از دو میل متقاوم یکدیگر خواهد شد و تقاوم هر دو میل موجب انتصاب بدن است بر انتصاب الانتصاب نیست که هر کسی قدمش اخص بدارد و بدنش نزد رفتار در هر یکی از پا مائل بضد جهت پای مرفوع میشود و بدنش منتصب نمیماند اگر گوئی که میل جسم بسوی ضد جهت جزء مرفوع در آن وقت لازم خواهد آمد که این جزء مرفوع با جزء دیگر غیر مرفوع الاتصالی دارد و متصل از وی بود چنانکه نزد برداشتن طرف چوبی این معنی مشهود است الا وقتیکه جزء دیگر از وی منفصل شده چنانچه در پای مرفوع بنسبت موضوع مشاهده است این میل بضد جهت مرفوع لازم نباید بلکه بعین این جهت مرفوع همه جسم میل خواهد شد چنانکه در رفع یکی از دو عامه سقف بسوی دعامه مرفوع میل می کند بسوی ضد جهتش گوئیم آری اما این بنسبت هر دو یا بنسبت سقف است بسوی دو دعامه و نیز در برداشتن یکی از دو پا بنسبت ازاله یکی از دو دعامه است از آن مگر درین جا دو حال است یکی حال سقف بعین ازالت یکی از دو دعامه و شک نیست که درین وقت بسبب رفع جزء سقف که موضوع بر این دعامه بود سقف بسوی دعامه دیگر میل خواهد نمود و همین حال شبیه به پای مرفوع واقع شده دیگری حال سقف بعد ازالت یکی از دو دعامه و درین هنگام سقف بسوی دعامه مرفوع مائل خواهد شد چنانچه مشاهد است و چون بدن بر پای مرفوع در حال رفتار تا مدتی باقی نمیماند این حال را شبیه نتوان گفت اگر گوئی که نزدیک بنجر یکی از دو دعامه حال اولی متحقق نمیشود بلکه یکی با سقف بسوی دعامه مزیله میل نمیاید آری حال اولی وقتی متحقق میشود که جزوی از سقف این دعامه مزیله بر دارند و هر گاه این حال متحقق نشد پس جزء پای مرفوع را به دعامه کشیده شده تشبیهی باشد گوئیم که رفع یک پا حاصل نمی شود

گر بعلو مفصل ران وی بسوی فوق و این مستلزم رفع بعض اجزای بدن است پس مشبه نبود در حال مشی

حال تنی در حال اولی و حامه هزلیست و لیس انتهی ترجمه عبارته علی حاشی الفیوض **حقیر میگویم** برین

تقریر وارد کرده اند چند ایرادات اول فاضل محقق بهائی در کشکول بعد نقل این توجیه وارد کرده که کلام این

شارح غیر منطبق است بر کلام شیخ رئیس زیرا که کلام شیخ ظاهر است درین که تقصیر اخمص موجب میل

است بسوی جهت مضاده برای جهت پائی بر داشته و کلام این شارح صریح است در اینکه

موجب میل است بسوی جهت پائی بر داشته و دلیل شارح برین تا آخر کلام برای او بایستی نیست

و اگر ممکن است خدشه پس باید که تامل کرده شود دوم فاضل آملی شارح قانون گفته که این تقریر فاضل

قرشی رایج میشود بتصنیف بسوی وجه ثانی که ذکر کرده ایم و تتمیه قول شیخ لیکون را بر انچه در وجه ثانی

آورده ایم محمول کرده اید سیم شارح مذکور گفته که قول خود را که تقعیر اخمص موجب میل بدن است بسوی

منفذ اخمص از قول شیخ ازینجا اخذ کرده است چهارم شارح مذکور گفته صواب آنست که میگفت

وهی جهة الرجل المشیلة پنجم از صاحب فیوض است که در عبارت شیخ در فائده اخمص میل قدم

بضد جهت پائی مرفوع و تقاوم در میل میلین مذکور است نه میل بدن و تقریر فاضل مذکور بر میل بدن منطبق است

ششم از صاحب فیوض است که توضیح فاضل مذکور از حل عبارت بما یجب ان یشید من الاعتماد علی جهة

الاستقلال ساکت است و حال آنکه این عبارت سزاوار آن نبود که از توضیحش سکوت نموده آید

هفتم از صاحب فیوض اینکه تقریر مذکور مسبوق است در منفعت اخمص در الرنی قدم در حال مشی

ان و حال آنکه مفهوم از کلام شیخ منفعتش نهم استصاب قدم و هم در رفتار هر دو جریانی دارد **حقیر**

میگویم ایراد اول قوی است اگر قرشی کلام شیخ را مسلم دارد و هرگاه حسب عادت خود

تغییر و نموده و فائده اخمص بعد اصلاح بیان کرده باشد فلا و تفصیله سیاتی من تقریر النجندی و

در اینجا تاویل کلام شیخ نیز مذکور خواهد شد فانتظره **و جواب** ایراد ثانی صاحب فیوض جلیه داده

که این محکم بحث است چه از تقریر قرشی حل لیکون الخ بر غایت خلق اخمص پیدا نیست تا که گفته آید

انچه گفته ای توضیح عبارت شیخ بما یجب آن یشتد و آن مذکور نیست **و جواب** از ایراد سیوم

ایرادات و جوابات بر تقریر قرشی

صاحب فیوض داده که این ماخوذ است از قول شیخ لیتقادم چه از معنی لتقادم مفهوم است که خلق اخص
در معنی قدم موضوعه مثلا موجب تقادم میل بدن است بسوی انسی با میل قدم مرفوعه
که مستلزم میل بدن است بسوی وحشی **حقیر گوید** که این ایراد آملی مطابق ایراد اول
که درین کتاب ایراد پنجم است که شارح علامه آملی بر قرشی کرده است و محصلش این است که در قول شیخ میل قدم
مذکور است نه میل بدن الا آنکه بجوابش گفته شود آنچه خود صاحب فیوض در ایراد اول خود بر قرشی گفته اند
بقوله مگر اینکه گفته شود که میل قدم بسوی ضد جهت پای مرفوع از آن مستلزم میل بدین جهت است
لهذا فاضل مذکور بنای توضیح عبارات منقوله بر میل ان نهاد و لما سیاتی فیما بعد **جواب** از ایراد چهارم صاحب فیوض داده اند
که در کافه نسخ قرشی که بنظر این بیچاره رسیده بجای موضوعه مرفوعه است پس ایراد مورد بیجا است +
حقیر گوید البته آملی را می بایست که در نسخ دیگر قرشی رجوع میکرد تا الزام اخذ نسخه غلط
و ایراد بروی رفع میشد و آنچه محقق بهائی از شرح قرشی در کشکول نقل کرده در آن هم لفظ رجل
مرفوعه مذکور است و **حقیر گوید** که ایرادات ثلثه صاحب فیوض ضعیف الجواب است از ایراد
پنجم با وجود اینکه مذکور شده ضعیف است بتصریح فاضل خجندی فیما یاتی بعد و اما جواب از
ایراد ششم اینکه عدم تعرض قرشی مقام سهل را موجب اعتراض بر وی نیست زیرا که از
عادت قدیمه اکثر مصنفین است که تا مقدور در حل عبارات اختصار می کردند و از حل بعض
مطالب ظاهره بانکه اذهان صافیه سکوت می نمودند بخلاف متاخرین که بوجه نقصان اذهان طالبین
زیادات و توضیح و حل جمله عبارات می نمایند و اما **جواب** از ایراد هفتم فقد عرفته فتذکر و منجمله آن
فاضل سامری بمصداق اینکه گوساله بایر شد و گاو نشد تقریری از زبان سحر بیان کرده
روح سامری را خوشش نموده چنانچه فاضل آملی در توصیف او گفته لکن سامری بین نیافتم
در شرح او برای تشریح تا این جا آنچه لایق نقل باشد زیرا که اکثر کلام او از قبیل مهملات است نسبت
بمتن مگر آنچه افاده کرده است درین موضوع صاحب فیوض جلیله گفته پوشیده نیست بر ناظر که این
توجیه دیگر است برای خلق اخص مطلقا نه جانب انسی و توضیح عبارت شیخ را در آن دخلی نیست

[illegible]

فی لهذا فاضل آملی گفته که اکثر کلام وی در حل متن از قبیل مهملات ست بجملهٔ آملی از سامری نقل کرده که
چوب تغیر برای جهت ثبات قدم شده و این برای اینکه هرگاه که قدم داشته شود ملاقی زمین خواهد شد بجوانب
نه بکل آن و بدان استقرارش بر زمین اجود و حملش برای ثقل بدن ابلغ خواهد شد و مائل نخواهد شد
بدن بجانب قدم منتقل باز آملی گفته هرگاه سامری انجاد کرده از سحر خود در حل این موضع و توجیه آن نقل
کردم او را تا قیاس کرده شود بر این غیر این حقیر میگویم گفته آملی این جا بمقتضای این مصراع ست
قیاس کن ز گلستان من بهار مرا باز آملی گفته هر آینه مطلع شدم بر حاشیه آن برای مشکلی دیگر
گفته تقدیر کلام تا که باشد میل بدن بسوی جهت مضاده برای ضد جهت پای بر داشته صاحب
حیوش گفته یعنی تا بتعبیر دانسته شود هم بدن مائل شود بجهتیکه مضاد مند جهت رجل مشیله باین جهت ست
است و با اینکه برین تقدیر در عبارت شیخ اصلا قرینه نیست مگر خبط معمائیست که مطلب آسان را
بتقریر مقصد بیان کردن کار عاقل نیست لهذا فاضل آملی گفته و این مثال آن چیزی ست که نقل کرده میشود
که مردی شکایت کرد نزد طبیب از گوش خود پس گفت طبیب که در کدام از هر دو گوش خود درد داری پس
بجواب آن دراز کرد دست راست خود پس پشت خود و گرفت گوش چپ خود را او بود طبیب بسوی
جانب مریض پس گفت طبیب او را اگر گوش خود را اندکی باین طرف میلی دادی کفایت کردی زیرا که
معنی کلام این است تا که باشد میل قدم طرف جهت پای برداشته و نمی دانم عاقلی را که تعبیر کند از این
معنی بچیزی که تعبیر کرد بآن و بالجمله حقیر میگویم چنانچه سامری بعد دعای حضرت موسی علی
نبینا و علیه السلام مخبط شده بمصداق اینکه الاسماء تنزل من السماء این هم مخبط گرفتار ست لهذا اکثر تقاریر
وی مخبط الله چنانچه فاضل علامه شکایت این معنی اکثر نموده اند و منجمله آن سعد الدین فارسی است که
تقریرش محمود بن مسعود در شرح قانون نقل کرده که بر داشت پا هرگاه بود بجهت مائل بسوی جهتی
احتیاج شد بسوی میل نزدیک وضع بر زمین پس اعتدال انتصاب حسن توام خواهد شد و این
حاصل نمیشود مگر بآن حض برای مقاومت او در جهت وضع حقیر میگویم تقریر او هم قریب تقریر سامری
است مشابه آن در عدم ایضاح خبط و منجمله آن فاضل خجندی شارح مذکور تقریر او نقل کرده

فارسی و محمود بن مسعود از شارح قانون عبارت قانون

گفته که پیدا کرده شد برای هر دو پا اخمص آن تقعیریست که یافته شود در جانب انسی آن تقعیری که مقابل
میشود پای دیگر را موافق هر یک از هر دو پا برای چند فواید یکی ازان اینکه مشی تمام نمیشود مگر برفع یکی
از دو پا و نهادن آن جائیکه اراده انتقال از ثبات پای دیگر باشد تا که ممکن شود بقای بدن راست
غیر مائل بسوی جانبی و نزدیک رفع یکی از دو پا ضرور است که مائل شود بسوی ضد جهت پا چنانچه وقتیکه
برداریم یکی از دو جانب جسم ثقیل پس خواهیم یافت این جسم را که مائل خواهد شد بسوی ضد جهت اینجانب
کشیم همچنین وقتیکه رفع خواهیم کرد پای راست مثلاً پس بدن ازین جانب مائل خواهد شد بسوی ضد
جهت آن که آن جانب الیسر است و هرگاه چنین خواهد شد پس نزدیک میل بدن بسوی جانب چپ
موجب خواهد شد تقعیر اخمص اینوقت میل بدن را بسوی جهت پای برداشته و آن جانب یمین است
و این وقت تقاوم هر دو میل خواهد شد و بدن بر انتصاب و استقامت خود باقی خواهد ماند و برای همین
سبب شخصیکه اخمص او مفقود باشد پس بتحقیق او مائل میشود در حال مشی نزدیک برداشتن پا بسوی
ضد جهت او و بسوی همین اشاره کرده شیخ بقول خود وخلق له الاخمص فی الجانب الانسی الی قوله
عند الانتصاب و در بعض نسخ است عند القیام وخصوصاً لدی المشی از برای اینکه میل آنوقت اتم است
الی الجهة المضادة لجهة الرجل الشیلة یعنی میل بسوی جهت مضاده برای جهت پای برداشته لیقاوم
یعنی تا که مقاومت کند اخمص میل بدن را بسوی جهت مضاده پای برداشته بالجب ان یشتد من
الاعتماد الی جهة الاستقلال بالرجل المشیلة یعنی برای ارتفاع رجل مرفوعه ماخوذ است از قول وشال
شال الابل ذنبه ای رفعه فیعتدل القوام یعنی راست شود قد و باقی ماند بر شکل انتصاب پس ساقط
نشود بسوی جانب مضاد برای پائی برداشته بسبب میل بدن بسوی جانب مضاد این وقت
یعنی نزدیک بودن اخمص درین جانب قوله لیکون میل القدم خصوصاً لدی المشی الی الجهة المضادة
لجهة الرجل المشیلة صحیح است که تعلیل باشد برای قول شیخ وخلق له الاخمص فی الجانب الانسی
زیرا که خلقت اخمص در جانب انسی مقتضی میل قدم بسوی جهت مرفوعه میشود و اگر میبودی بدل
این قول شیخ لیکون میل القدم اه میل البدن الخ هر آئینه اولی بودی و هر آئینه صحیح میشد تعلیل برای قول شیخ

بیقادم خود ممکن است که گفته شود وتقدیر کلام لیکون میل البدن الی الجهة المضادة یعنی تا که باشد میل بدن
بسوی جهت مضاده برای ضد جهت پای برداشته واین وقت کلام صحیح خواهد شد زیرا که میل
بدن بسبب اخمص اولی است از میل قدم انتهی ما اردنا ترجمته بعد تصحیح العبارة بقدر الامکان لکون
النسخة التی کانت عندنا مملوة من الاغلاط **حقیر گوید** این تاویل وتقریر وتوضیح عبارت
شیخ از مجسطی موافق تاویل قرشی است مع التوضیح والتقریر الیسیر وقد عرفت ما فیه وما علیه فتذکر و
منجملهٔ آن فاضل لاثانی حکیم علی جیلانی است که در حل این عبارت تقریری سلیس وبیانی نفیس گفته
که از تقاریر مذکوره اسلم از خدشات است واگرچه صاحب فیوض جلیله این امر را بطور انکار تسلیم
فرموده گفته اند وهذا است تقریر فاضل جیلانی وان اسلم تقاریر واجود آن است گو بظاهر دامنش از
غبار خدشه پاک نیست مگر صاحب فیوض جلیله تصریح بآن خدشات نفرموده تا به امعان نظر
دیده میشد ونزد این حقیر تقریر مذکور خالی از خدشات است وآن اینکه باید دانست که اخمص اگر در قدم
نبود میل قدم هنگام نهادنش بر زمین بسوی هم اجزایش مستوی بودی بخلاف آنکه جزوی ازان مقعر
کرده شود چه درین صورت لامحاله قدم از جانب این جزو سبک گردد وبدان میلش بجانبی که ازان
جزو ناقص ومقعر نشده دهد وچون این را دانستی بدانکه چون قدم راست را مثلا در رفتار بر زمین
نهادی لامحاله بجهت حصول تقعر در جانب الیسرش میل وی بجانب یمین که بعینها جهت مضاده
پای مشیله الیسرا است خواهد ماند تا اینکه اگر یسری را بر زمین نهند حالش حال قدم اولی خواهد بود واحتمال
تمایل قدم بسوی جانب یمین برای وجود اخمص در یسار وفائده این تقعر مقاومت میلین است
یعنی تا پای موضوعه بسبب وجوب شدت اعتمادش بر طرف ایمن که دران اخمص نیست بسبیل
استقلال که بسبب ضیق محل اعتماد وبعدش از وسط میل ضروری است مقاومت پای شیله که برای
نقل بدن از جائی بجای مرفوع شده ونفس مقتضی میل بدن بجهت وی وموجب اشرافش بر
سقوط بسوی وی گشته نماید وحاصل کلام اینکه در اکثر نسخ موافق کتاب منتظم یعنی این شرح
که من بیان شود هم هنگام ثبات بیک پای واحد میل بدن بجهت مخالف که آن جهت اخمص که

وجودش نزدیک چیزیکه اعتماد تام بر وی است و بآن ثقل پای مرفوع و ثقل نصف بدن از آلت بدن
بجانب اخمص پای موضوع است می باشد و بالجمله میل بدن نزد ثبات بجهت وحشیه و ثقل
پای شیله و ثقل نصف بدن بسوی جهت انسیه و آن اخمص خواهد شد و لهذا بجهت منع زوال و
حصول اعتماد از وضع پای مرفوع گزیری نمی باشد چنانکه در مثل اینوقت بعصا و امثال وی
اعتماد می نمایند پس بوضع شیله حال میل و ثقل منعکس میشود و همچنین انقسام تقاوم میل یکی
با دیگری در هنگام رفتار می افتد و امر مشی بدان تمام میگردد انتهی ترجمة عبارة شرح الجیلانی
علی ما فی الفیوض مع ایراد و تیسیر للتوضیح و من جملة آن مواقع الایرادات است که در شرح قانون گفته
ترجمه اش لفظی چنین است یعنی میگویم گردانیده شد اخمص در طرف انسی از قدم زیرا که حرکت بدن
بسوی قدام مایل است بسوی یکی دو جانب اعنی یمین نزدیک برداشتن پای چپ و بیسار نزد
برداشتن پای راست لکن میباشد در جانب وحشی از دو جهت پس اگر گردانیده نشود
اخمص در یکجانب هر آئینه ساقط خواهد شد با نزدیک میل بسوی او و نیز اخمص اگر باشد در جانب
وحشی از دو قدم هر آئینه خواهد شد اتصال دو قدم در جانب انسی نزدیک انتصاب بشکل بر
سطوح غیر مستویه و هر آئینه نخواهد شد اتصال احتوائی دو قدم بر اشیای نائیه مثل احتوای آن
اینوقت انتهی حقیر میگویم فیه ما فیه من وجوه عدیدة اما اولاً از تقریر وی بالاجمال
هم حل عبارت شیخ نمیشود تا بتفصیل آن چه گفته آید و این امر از منصب شارح از بس بعید است
مگر چون خود بوجه دقت مضمونش با وجود مدعی بودن الهام و کرامات بمطلب شیخ نرسیده چه جا
که بتفصیل نکات وی رسد گفته آنچه گفته و نعم ما قیل سه او خویشتن گم است کرا رهبری
کند و ثانیاً قول وی زیرا که حرکت بدن بسوی قدام الخ اگر مسلم داشته شود لکن قول
وی لکن میل میباشد در جانب وحشی از دو جهت غیر مسلم است زیرا که عبارت شیخ
کما ستعلم تفصیله صریحاً دال است که در خلق اخمص در انسی میل قدم ثابت بر زمین
در جانب وحشی و میل قدم مرفوع در جانب انسی در وقت نهادن این قدم مرفوع

تقریر مواقع الایرادات در شرح قانون با ایرادات ١٢١٢

بر زمین چنانچه در هنگام انتقال در رفتار روی دهد بالعکس می شود پس قول ندی لکن میل
می باشد الخ غلط و مخالف تصریح شراح قانون و صاحب فیوض غیره است و ثالثاً
قول ندی پس اگر گردانیده شود اخمص در اینجانب حقیر میگویم اشاره است از این
بسوی جانب وحشی باز گفته هر آئینه ساقط خواهد شد یا نزدیک میل بسوی او حقیر میگویم
اولاً انتساب این توجیه بسوی خود با وجودیکه از قرشی است بجای خود نیست و ثانیاً
در بیان این توجیه در صورت فقدان اخمص مطلقاً زاید مرتب می شود اگرچه فاضل قرشی
جریان این بر تقدیر فقدان اخمص مطلقاً و نه بودن آن در جانب وحشی هر دو گفته چنانکه
گفته چون انسان را در بعضی از حالات تا مدتی از قیام و انتصاب بیک پا ناگزیر است برین
تقدیر اگر اخمص نبودی و یا در جانب وحشی قدم بودی بدن بسوی ضد جهت این پا یعنی
بجانب وحشی مایل می شد و بر زمین افتادی زیرا که دران جانب پای نیست تا او بعض
از سقوط باز ماندی بخلاف آنکه در انسی قدم بود چه درین فرق است و اگرچه میل بدن بجهت
اخمص خواهد بود اما از خوف سقوط ایمنی حاصل خواهد شد زیرا که پای مشتمله را در هنگام
میلانش بجهت اخمص بر زمین خواهد نهاد و بدین سبب جهت رفع عذر از سقوط و توقف تا مدت
احتیاج بر یک پا بلا او غدغه حاصل خواهد شد و در التحقا قول ندی و نیز اخمص اگر باشد الی قوله غیر مستویه
حقیر میگویم این هم فائده برای وجود اخمص مطلقا در باست نه در انسی چنانچه بر خبیر پوشیده نیست
و سنعلم تفصیله من بعد انکامل الصناعة و خامساً قول ندی آئینه خواهد شد الی قوله ایستوقف حقیر
میگویم این فائده هم متعلق بخلق اخمص مطلقا است چنانچه در فیوض جلیله غیر بالتصریح مذکور است
نه در انسی چنانکه زعم کرده هذا و مجملا آن صاحب فیوض جلیله که در حل این عبارت شیخ گفته بعبارته
اما التقریر و توضیح منفعت اول از منافع اربعه بحسب فهم ناقص آنکه فائده خلق اخمص در جانب انسی
آنست که بدن نزد رفتار که بر داشتن یکی از دو پا اولا و نهادن بر زمین و قرار یافتن ان ثانیاً تمام
می شود در حال انتصاب و در میلان بسوی جانبی از جوانب بعضی باقی ماند این معنی حاصل نشود مگر وقتیکه میل قدم نزد منتصب

وشبانش بر زمین خصوصاً در رفتار بسوی جهتی که مضاد جهت پای موضوعه از زمین است باشد و این میل
بجهت مضاد بدون خلق اخمص در جانب انسی در هر قدم ممکن نبود چه اگر کف پا برابر زمین بر جانب زمین
رسیدی میل قدم بجایی جدا از جانب یمین و یسارش حاصل نشدی و چون قدم از جانب انسی خالی شدن بجانب
وحشی که مضاد جهت پای موضوعه که آن جهت انسی است مایل خواهد شد زیرا که از حسیات مشاهده است
که میل اشیای خالیه از یک جهت بغیر آن جهت است که اتصاف قرارش بجانبی که از آن خالی نیست وقت رفع این میل
بجانب همین موضع خالی و چون در انسی که در خلق اخمص در انسی میل قدم ثابت بر زمین بجانب وحشی
و میل قدم مرفوع در جانب انسی و در وقت نهادن این قدم مرفوع بر زمین چنانکه در هنگام قدم
در رفتار رسید به بالعکس میشود این هر دو میل با هم یکی جهتین متضادین است و این
دو میل بجهتین متضادتین تقاوم و اعتدال قوام حاصل میشود چه میل قدم که او را از شدت اعتماد
بر جهت استقلال گزیری نیست بر جانب وحشی مقاوم و مزاحم میل پای مرفوع برای استقلال رفتار
که بسوی انسی است خواهد شد و این اعتدال قوام است هذا ما عندی حقیر گویم
اگرچه این تقریر توضیح و تفصیل تقریر فاضل جیلانی بالبعض زیادات ماخوذه از تقریر
فاضل قرشی است الا انه اجاد فیما افاد هذا ولکن تقریر مشتمل بر دو فائده در تقعیر اخمص مطلقا
در کامل و احمل الصناعة بنظر این حقیر گذشته که ذکرش خالی از فائده نیست یکی آنکه هرگاه
قایم شود انسان بر شیئی محدب یا ناتی لازم شود او را تمکن شود از وی زیرا که اگر قدم مستوی بی تقعیر
خواهد بود هر آئینه وقت نهادن قدم خواهد شد بر موضع محدب ثابت نخواهد ماند و ساقط خواهد شد
و نخواهد شد تمکن آن نیز از موضع مستویه تمکن جید و دوم اینکه باشد قدم خفیف اسهل شود حرکت آن
حقیر میگویم این تقریر گو موضح تقریر شیخ نیست و متعلق بفائده خلق اخمص در انسی قدم است لکن از بس
مفید است برای حل فائده آتیه پس فائده مذکوره از کلام شیخ متعلق بخلق در انسی قدم است و دیگر فوائد
متعلق اند به پیدایش اخمص مطلقا در انسی قدم کما قال الشیخ و ایضا لیکون الوطی علی الاشیاء الناتیة
متاتیا من غیر ایلام شدید و این فائده دوم است ترجمه مع شرح و نیز تا باشد وطی بر اشیاء ناتیه
حاصل بغیر درد شدید چه محدبات این اشیا در تقعیر قدم در آید و الوطی فی اللغة پامال کردن و بسوی

فائده ام شیخ اشاره کرده بقوله ویحسن اشتمال القدم علی ما یشبه الدرج وحروف المصاعد ترجمه
مع شرح وتا که نیک باشد اشتمال قدم بر آنچه که مشابه درج وزوائد اشیا بلند باشند درج
بفتحتین جمع درجه ای پایه های نردبان کذا فی الغیاث وحروف مصاعد ای زوائد اطراف
آن چنانچه در جبال و اشجار است زیرا که اگر اخمص منهدم بر آنها نشدی اشتمال و استمساک جید
نگشتی حکیم علی گفته که این فائده برای خلق اخمص مطلقا یعنی برای بودن قدم ذات تقعیر است
نه برای بودن اخمص واقع در جهت انسیه زیرا که این ابا و تعلق نیست اگرچه فائده اول نافع
برای ثانیه هم است چنانچه پوشیده نیست وبرای همین مقدم کرده است شیخ او را وچهارم
ازان فائده قرشی ذکر کرده است وآن اینکه بسبب اخمص قدم را خفتی وسبکی حاصل شود وبدان
در سرعت ودویدن گرانی نباشد وهمین وجه است مختار صاحب تحفه حقیر میگویم این فائده
چهارم در کامل الصناعة نیز موجود است فتذکر قال الشیخ وقد خلق القدم مؤلفة من
عظام کثیرة لمنافع منها حسن الاستمساک والاشتمال علی الموطوء علیه من الارض اذا احتیج الیه
فان القدم قد یمسک الموطوء علیه کالکف یمسک المقبوض واذا کان المستمسک منها ان
یتحرک باجزائه الی هیئة یجود بها الاستمساک کان احسن من ان یکون قطعة واحدة لا تتشکل بعد تشکل و
منها المنفعة لکل ما کثر عظامه ترجمه مع شرح تحقیق پیدا کرده شد قدم مرکب از استخوانهای کثیره برای
منفعتها بعض از آن حسن اشتمال واستمساک است بر موطوء علیه یعنی پامال کرده شده از زمین وقتیکه
احتیاج شود باین برای که قدم گاهی مسک میکند موطوء را اشکال کف که مسک میکند مقبوض را وهرگاه
آماده شد باینکه متحرک شود بسوی شکلیکه جید باشد بسبب آن استمساک نیک خواهد شد ازان [illegible] یک قطعه که تشکل
بعد تشکل نباشد وبعض از آن منفعت مشترک است برای کل شی که کثیر العظام باشد بدانکه فائده کثرت عظام
این است که اگر کدامی آفت بجزوی از اجزای آن کثیر العظام وارد شود بجمیع آن عضو عام نشود لهذا بحسب
حاجت قدم از بست وشش عظام مخلوق شده زیرا که در صورت ترکیب قدم از زیاده ازین عدد بعض منافع حاصل
نمی شد ودر صورت زیاده فضل غیر محتاج الیه لازم خواهد آمد شیخ فرموده عظام قدم بست وشش اند اول کعب است او

الکمال مفصل بالساق میشود دوم عقب که بسبب او عمده ثبات است سیوم زورقی که بسبب او اخمص است
چهارم استخوان برای رسغ اند که بسبب آن اتصال با مشط میشود و یکی ازان عظم نردی مثل سسد است
در جانب وحشی موضوع است که بسبب آن ثبات انجانب نیک میشود و پنج عظام برای مشط اند و اکمل
گفته چهارده عظام برای اصابع اند این است تقسیم عظام قدم بالاجمال والتفصیل فی القانون وشروحه
وفی الکامل للمجوسی والفیوض الجلیلة من شاء الاطلاع فلیرجع الیها وصاحب خلاصة الحکمة و خلاصة
التشریح وغیره تفصیل و توضیح فائده اولی در خلق اخمص در انسی قدم که در قانون ذکر نکرده اند بلکه تعرض
بدان ننموده اند وملا سدید گازرونی نیز در شرح خود بر کلیات قانون از حل این عبارت حسب
عادت خود سکوت کرده و بالجمله در تفحص خود انچه درین مقام یافتم ثبت نمودم هذا **قال سدید**
مباحث الاطباء البحث الثامن فی الارواح قالوا الروح جسم لطیف بخاری
یتکون من لطافة الاخلاط و علیه لم لا یجوز ان یتکون الروح من الهواء
المستنشق وحصول الموت بالخنق یدل علی هذا **قال المترجم** بحث
هشتم در ارواح گفته اند که روح جسمی است لطیف که متولد میشود از لطافت اخلاط وارد میشود بر آن
اینکه چرا جائز نیست که متکون شود روح از هوای مستنشق وحصول موت بخفه کردن گلو دلالت میکند بر آن
جواب بدان که این اعتراض قدیمی است چنانچه فاضل نفیس در شرح موجز نیز آورده و گفته
که اگر روح از هوای مستنشق متولد شدی چنانچه جالینوس با و تصریح کرده لازم آید که قوی از فقدان غذا ضعیف
نشوند وهم از ضعفات دیگر مثل استفراغ وریاضت و تعب و سهر مفرط ضعف قوی نشوند زیرا
که در روح بسبب بقای استنشاق باقی است و هرگاه روح باقی ماند قوی نیز باقی خواهند ماند از برای
اینکه روح موضوع یا محل قوی است ایراد لفظ محل از شارح بلفظ موضوع اشاره است باینکه محل عام
است از ماده و موضوع بتصریح شارح مواقف وغیره و وقتیکه محل قوی است حال هم قوی خواهد
لکن هوا منفذ و سبدرق روح است بسوی جمیع اعضا چنانکه آب منفذ غذا است بسوی آنها
انتهی مع التوضیح وسوی الایرادات در شرح موجز برین اعتراض کرده که در خفه هوا برای روح

بسوی اعضا انظر است زیرا که روح جسم ست در غایت لطافت محتاج در تنفیذ بسوی مبذرق و منفذ
نیست بخلاف غذا زیرا که کثیف غلیظ ست ضرور است برای او از منفذ و مبذرق تا باشد نفوذ و جریان
آن در مضائق انتهی و جواب داده اند ازین بعض اکابر در انوار الحواشی که روح اگرچه لطیف است لکن
اگر مختلط میشود با اجزاء غلیظ و ریاح کثیفه متولده در ابدان زیرا که بدن کم خالی میشود ازینها پس بر این‌ها
بطی میشود نفوذ روح در مجارے پس احتیاج شد بسوی منفذ الطف ازین بکثیر و آن هوا است و بحث ا
ازین قائل که قدح می کند بر کلام شارح این جا پس اختیار میکند و میگوید فی ما بعد که حق نزدیک
من اینکه هوا اضطرار نمی شود بسوی او مگر برای تعدیل و اصلاح و بدرقه و تنفیذ روح و این تهافت است
انتهی **حقیر گویم** سوال و جواب هر دو غیر جید اما سوال ردی است اول بوجه مخالفت و تهافت
قائل چنانچه صاحب انوار الحواشی بدین تصریح فرموده اند و ثانی اگر قطع نظر ازین کرده شود نیز سخیف
است زیرا که هوا معدل روح ست و بتصریح کافه اطبا و سلطان الحکما ابن سینا این تعدیل تمام میشود
بدو فعل که من جمله آن ترویح است و این تعدیل را افاده می دهد استنشاق از ریه و مسام منافس
بنفس که متصل بشرائین اند و چون جسم روح بسیار لطیف حار المزاج سریع النفوذ در اعضا است
زیرا که بر دو جنس هر دو ی باشند یا ثقل مانع از نفوذ و سرعت آن و شک نیست که جوهر لطیف
و حار کثیر و سریع الحرکه سریع میشود استحاله آن بسوی ناریت بوجه مناسبت جوهر خود و این
سود می است بسوی اشتعال و خروج از استعداد آثار نفسانیه که سبب حیات ست میشود و
معهذا باعث تحلل نفس جوهر رطب بخاری میشود و لهذا ضرورت شد برای باران از جسم بارد معدل
و مقوی و مصلح هر نفس لکن نه با فراط و الا مطفی حرارت روح خواهد شد بوجه سرعت قبول
وی برای اطفا و مع هذا مناسب جوهر وی در لطافت و خفت باشد و الا باعث تکدر روح خواهد شد
و موصوف باین صفات سوای هوا دیگر نیست پس احتیاج بسوی او شد صرح به العلامة و الشراح
الآخرین القانون و قتیکه این را معلوم شود می پس بدانکه اگرچه روح حار و لطیف زائد است بمراتب
از هوا لکن از هوا تعدیل و تقویت و اصلاح او نخواهد شد و هوا مصاحب روح خواهد شد و چون بسبب ...

مقرره اطبا فعل جید هر جسم و عضو از اعتدال مزاج آن میشود هرگاه روح بی هوا بوجه عدم تعدیل و
سوء مزاج حادث قابل افعال نمی ماند پس قابل نفوذ هم نخواهد ماند که نفوذ هم منجمله آن افعال روح است
پس نسبت تنفیذ روح بسوی هوا بادنی ملابست است و اطلاق تنفیذ روح برای هوا باین سبب است
زیرا که روح هرگاه بی تعدیل هوا خود منطفی میشود پس نفوذ روح که بر وجود آن متفرع است کی خواهد گشت
و یؤیده ما قاله الشیخ فاذا وصل الیه ای الی الروح صدمة الهواء و خالطه منعه عن الاستحالة الی النارية
الاحتقانية المودية الی سوء المزاج الذی یزول عن الاستعداد لقبول التاثیر النفسانی فیه الذی
هو سبب الحیوة والی تحلل انجبار الرطب انتهی و یا بوجه مصاحبت هوا با روح هوا منفذ گفته میشود
بعلاقه مصاحبت و بعد عرصه از تحریر این مقام حقیر را ضرورت رجوع مطالعه بسوی کتاب ثالث قانون و شرح
آن و تشریح زبیه برای حل مقامی افتاد از آن معلوم شد که شیخ معترض بر جالینوس است بودن
وی قائل باستحاله هوا و قائل ست که هوای معتدله معدل و ترویح است برای حرارت قلب و این
هوا مدد روح است بجوهریکه اغلب در روح اوست یعنی هوا و چنانچه آب بانفراده غذای عضو نمیشود همچنین
این روح نیز هر یک از هر دو غاذی و منفذ و مبذرق است لکن آب پس برای غذائی بدن و هوا برای
روح و هر دو برای هر دو اند یعنی بودن هر دو جزء غاذی یا مبذرق منفذ و فاضل جیلانی در ینمقام گفته
که روح جوهر لطیف ست از جنس بخار متولد میشود از خون وارد در بطن الایسر قلب زیرا که صور مرکبات
از قوی و نفوس احاله می کند اجرام بسیطه مثل هوا و غیر آن را و احاله می کند ماده مخصوصه را و ماده متخصص
میشود بمزاج خاص و محل آن باین صفت جوهر مرکب است نه بسیط و این دم ست که مستحیل میشود
بسوی جوهر بخار لکن روح هوائی پس یافته میشود ملطف برائی روح حیوانی و مبذرق برای آن
و حامل حار غریزی بسوی جمیع بدن پس منزله استحاله آن بسوی بطن الایسر بسوی جوهر روح
منزله استحاله خون است در جگر و منزله قبول آن قوت دماغ برای تعدل مزاج منزله خون است
در عروق وقت قبول آن استعداد برائی بودن آن غذای حقیقی و چنانچه دم تقسیم میشود
بسوی اعضا پس میشود گوشت و عصب و غیر هر دو همچنین میشود روح بسوی هر واحد از آلات

[illegible]

حواس ومحل قوی که تخییل وفکر وذکر است ومسبوق الات اعضائی محرکه بالاختیار می شود روح نفسانی
خاصة انتهی پس ازین بیان معلوم شد که روح هوائی ملطف روح حیوانی است وآن روح غالب
الهوائیت است واطلاق روح بران یا باعتبار مجموع مختلط است یا باعتبار عدم صرافت ومی اطلاق
هوائی بودن بران باعتبار غلبهٔ آن است پس چنانچه برین روح اطلاق هوائیت هست وآن
منفذ روح حیوانی صرف است همچنین این هوای منفذ نیز صرف نیست بلکه مجموع مختلط از روح وهوا ست
واطلاق هوا بر و باعتبار ما کان ست یا باعتبار غلبهٔ هوائیت بر و هذا ما ظهر لی ولعل المنصف یقبله
والمجادل المتعصب یرده واما جواب پس نفس حقیر از قبول آن اشمئزاز دارد بوجوه عدیده و اما اول
تسلیم نمی کنم باختلاط ابخرهٔ غلیظه ورياح كثيفه متولده در بدان از روح حیوانی که ازو شرائین نافذ می شود
ودر قلب پیدا میشود بوجه کثرت حرارت وثانیا اگر تسلیم کنم که روح مختلط بابخرهٔ غلیظه ورياح كثيفه
میشود ولکن هوای منفذ نیز خالی از مخالطت ابخره مائیه کثیره بتصریح شراح قانون اینجا واز دیگر مخلطات
منغلظ تکثف منتقله جو بران نمی شود پس اینچنین هوا لے منفذ لطیف بلکه الطف خواهد است اگر قائلی
از جانب مجیب بگوید که هرگاه تسلیم نمودی که روح مختلط بابخرهٔ غلیظه ورياح كثيفه میشود وبودن هوای منفذ
روح از مسلمات اطباست وخود هم مورد این قایل وناقل از اطباست ومراد ایشان بظاهر همین
هوای مختلط است زیرا که هوائی جو کمتر از اختلاط خالی میباشد فما یرد علی المجیب یرد علی المورد
گویم نسبت غلیظ کما علمته سابقا بوجوه دیگر میگویم نه بوجه لطافت هوا از روح ونه بنفوذ حقیقی او
قایل ام چنانچه مجیب گفته هذا قوله لان الروح فی مخالطت ادخنه حادة لطیف از هوا است وبعد مخالطت
اخر از هوا خواهد شد وهوا بحر طور ابرد از ان است وبرودت موجب ثقل وکثافت میشود پس همچنین
هوائی کثیف کی منفذ الطف خواهد بود ویؤیده ما قاله الفاضل العلامة ان الهواء وان کان حارا
لکنه بالقیاس الی مزاج الروح بارد جدا لان الروح الذی فی ابداننا مزاجها حار علی ما بان فی امزجة
الاعضاء اذا احتقنت ازدادت حرارتها بذلک ای السبب اختلاط الاجزاء الدخانیة المتولدة عند
تولد الروح التی من شانها التحلل ولان الهواء بارد بالقیاس الی مزاج الروح الخالی عن الاجزاء

الدخانیة کان بالقیاس الی الروح التی تختلط بها تلک الاجزاء الحارة ابرد ورابعًا از تقریر مجیب معه
میشود که سوا منفذ روح مختلط بابخرهٔ کثیرهٔ غلیظه و ریاح کثیفه است می گوییم اولًا کلام اطبا در مطلق روح است
در روح کذائی و ثانیًا حرارت روح باعث تحلیل آنها خواهد شد و حاجت منفذ نه رو مگر قضیه حرارت و لطافت
آن زائد از و باشد و این باطل است بتصریح کافهٔ اطبا اگر قائلے از جانب مجیب بگوید که فعل تنفیذ
موقوف بر حرارت نیست بلکه بر اعتدال قوام است و شک نیست در اعتدال قوام روح کذائے
باختلاط گوییم اولًا در اعتدال قوام آن و تنفیذ از و کلام است از پی اعتدال مزاج خواهد شد و مؤید
است این آنچه خود مجیب از فاضل جیلانی در انوار الحواشی نقل کرده بقوله بان تعدیل هذا السوء
للروح لیس بان یجعله ابرد مما کان علیه فی اصل مزاجه بل بان یرده الی مزاجه الاصلی من المزاج
الحاد الحاصل بالاحتقان الذی لو بقی احترق کذا افاد الجیلانی و ثانیًا مجیب معترف تنفیذ هوای
لطیف برای روح کذائی کثیف ست پس لامحاله زائد الحرارت خواهد شد از روح نزد یک مجیب
پس ایراد بحال خود ماند و خاصتًا هرگاه اهویه حاره شدت قیظیه بید روح و مانع روح از اشتعال
آن می شوند و این امر بے اینکه از روح هوا کثیف باشد و روح از ان لطیف باشد حاصل نمیشود
همچنین هوای مختلط لطیف از روح مختلط بابخره و ریاح خواهد شد و تسلیم کلی و منع دیگرے منع مجرد غیر
لائق قبول است و یؤیده ما قاله صاحب انوار الحواشی فی حل قول الشارح الکرمانی برده منعه نقلًا
عن الجیلانی و فی بعض النسخ برده و منعه الی ان قال و بهذا البیان یندفع استبعاد حصول الترویح
من الاهویة الحارة فی شدة القیظ مثلًا و بان هذا الهواء لم یبق علی حرارته الاصلیة بل لمجاورة الهواء
المائیة و مخالطتها صار باردًا بالقیاس الی المزاج الاصلی للروح الغالب علیه الهوائیة و النارنیة و سادسًا
اگر تسلیم کنیم این را پس حرارت ممکن نشود که همچنین روح مثل روح محقق که حرارتش زائد میشود بوجه اختلاط
اجزای دخانیه متولده از طبخ روح که نسبت آن نسبت خلط فضلی است بسوی بدن کما صرح به اکثر
تبعًا للاطباء من الاقاصی الی الادانی این روح کذائی هم بوجه عدم خلوص جوهرش مثل آن روح بسوی
خارج خارج میشود چنانچه او نافذ در مجاری بدن نمی شود همچنین این هم و آن روح بتصریح کافهٔ اطبا خارج

باستصحاب هوا بتحریک قوت دافعه بر دنفس بسوی خارج سے شود نه نافذ در اعضا که غرض شارح تفسیر
است وایراد مورد بروی است واین را تنقیه میگویند که فعل دومی تعدیل است قال الشیخ والتنقیة
بصدوره عند رد النفس قال شریف الاطباء بان ینقبض الحجاب والریة والشرائین فتندفع تلک
الابخرة مثل هذا بریق کما این یمتلی هوا بالانبساط و یقرع بالانقباض انتهی واین تنقیه باستصحاب هوا
وتحریک دافعه برای ابخره دخانی وهوای متسخن که درصورت بقائی آن باعث تسخن واحتراق روح
وتنگی مکان خواهد شد میشود کما قاله الاملی وبالجمله چنانچه ابخره دخانیه متولده از طبخ روح تمیز این از قوت
ممیزه در قلب میشود همچنین هوای متسخن تمیز شود واخراج این برد نفس شود صرح به الشیخ و
العلامة وبرجعت قهقری برد نفس رجوع بسوی خارج میشود وقد صرح به واحد غیر واحد ومراد از روح
روح حیوانی از نفوذ آن در اعضاء دماغ وکبد ودیگر اعضا بواسطه آلات ست پس مندفع شد آنچه
گفته شود از جانب مجیب که اگر روح نافذ در عضوی مختلط برباح کثیفه ومختلط با بخره غلیظه شد وطبیعت
مضطر شد بسوی اخراج چنین روح برد نفس بسوی خارج لامحاله اینچنین روح را اولا در مجاری
نفوذ احتیاجی خواهد شد من بعد برد نفس خارج خواهد شد ونفوذ باستعانت هوا نزد مورد مسلم
است چه فساد این روح ضرور نیست که در عضو بعید از حنجره وقصبه ریه باشد پس چنانکه اولا باستعانت
هوا درین مجاری نافذ شده تا باین عضو رسیده بود همچنین هنگام رد نفس برجعت قهقری نیز ازین عضو
اولا باستعانت هوای متنفس درین مجاری نافذ شده خارج خواهد شد و هذا ظاهر جدا الاسنه
فیه انتهی هذا ما ظهر فی ولعل الحق لایتجاوز عنه والحق احق بالاتباع ثم قال الکرمانی وآنچه نزد ایشان تولد
روح از هوای متنشق دلالت می کند این است که هر گاه کسی تا مدتی حبس نفس میکند هلاک میشود
ونیست برای این سبب مگر انعدام روح بسبب انعدام ماده او که آن هواست وجوابش آنکه روح
حار بسیار است پس در حال احتباس هوا که نسبت بآن بارد است مزاج روح حار خواهد شد وروح
محترق خواهد گشت وموت لازم خواهد آمد زیرا که درروح این وقت استعداد قبول قوت حیات باقی نخواهد
پس هلاک شدن مخنوق بسبب انتفای ماده حیات نیست بلکه بسبب انتفای مصلح اوست ونیدالم

که بعض اطبای مشهورین چرا در جواب این ایراد عبارت شیخ از ادویه قلبیه که شراح بمناسبت
مقام نقل کرده اند نقل کرده بقوله قال الشیخ فی الادویة القلبیة ینبغی ان یکون الحکماء واتباعهم قد اتفقوا علی
ان الفرح والغم والخوف والحزن والغضب من الانفعالات الخاصة بالروح الحیوانی بلکه میگویم که نقل این عبارت
درین مقام بیکار است ثم قال الشیخ فی کلیات القانون کما قد یتولد من کثافة الاخلاط الی تولید الروح
حقیر گویم که ایراد ثم اینجا غلط است ثم قال وما قال جالینوس من انه یتولد من الهواء المستنشق
هو فاسد لانه یجب حینئذ ان لا یضعف القوی عند عدم الغذاء لان الاستنشاق موجود والهواء المستنشق
حاصل فیحصل مدده ویقوی ومتی قوی الحامل قوی المحمول والصورة الحالة فیه حقیر گویم بعض
اطبای مشهورین این عبارت را بتصرف ردی خود از شرح کرمانی نقل کرده اند قال الفاضل
الکرمانی ولو کان الروح متولدا من الهواء المستنشق لزم ان لا یضعف القوی من عدم الغذاء مع بقاء
الاستنشاق لان مدد الروح یکون باقیا ومتی کان الروح باقیا کانت القوی ایضا باقیة لانه محل
لها ومتی قوی المحل قویت الصورة او الکیفیة الحالة فیه حقیر گویم برای بعض اعاظم سلیم
درین کلام است بوجوه عدیده اولا اینکه جائز است که ضعیف شود بدن بوجه فقدان غذا و برای همین ضعیف
میشوند آلات تنفس پس قادر نمی شوند بر جذب هوای کافی برای تولید روح وثانیا اینکه جائز
است که تولد روح از هوا مشروط باشد بتعاقب غذا از بدن تا پیدا کند بدن خون را از غذا و روح را
از هوا وثالثا تسلیم نمی کنم که بقای محل مستلزم بقای حال است مثل جسم ابیض که باقی می ماند
بعد زوال بیاض آن خصوصا حال آنکه قوی نزدیک ایشان از جنس کیفیات اند انتهی حقیر میگویم
اگرچه این ایرادات قوی اند چه اعتراض اول ماخوذ از بعض شارح است علی ما نقلها عنه صاحب الحواشی
الحواشی بانه یجوز ان یکون الضعف فی حال قلة الغذاء وعدمه لسبب قصور اعضاء النفس والاستنشاق
لنقصان الحرارة الغریزیة لعدم وصول المدد بالرطوبة الغریزیة الذی یحصل من الغذاء فان نقصانه
یوجب نقصان النفس والاستنشاق الذی هو مدد الروح ولعدم وصول بدل ما یتحلل من الروح
تضعف القوی البتة وعلی تقدیر بقاء القوة کما کانت یجوز ان یکون الضعف وعدم ظهور آثار القوة

جواب ایرادات بعض اطبای مشهورین [illegible]

بعدم مطاوعة الآلات البدنیة بفقدان بدل ما یتحلل انتهی لکن عند ناظر این جواب از هر یک ایرادات ممکن است اما از
اول پس ضعف بدن باین مرتبه که قدرت بر جذب هوا ندارد بعد مدت مدیده وعرصه بعیده خواهد شد و اغلب که قبل ازین
مدت در صورت ضرورت داعیه بسوی بدل ما یتحلل مقارنت موت یا موت خواهد شد و هرگاه قبل ازین
ضعف بدن و قوی می یابیم و معهذا جذب هوا و استنشاق آن بدستور میشود و مشاهده برین دال است
در فقرا و محتاجین که اکثر انتفاء از گرسنگی نجات نمی شود پس معلوم شد که وجهی امی آن نیست مگر
عدم تولید روح بسبب فقدان غذا اگر اینکه گفته میشود آنچه برین حقیر از رب قدیر منکشف شده که عدم
بدل ما یتحلل مستلزم ضعف بدن خواهد شد و از خلا امتصاص اعضا که موهوم ست و خواهد دا دا لم
در کل حال منافی و ضعف بدن و قوی ست و اما از ثانی اینکه اگر تولد روح مشروط بتعاقب غذا از دهان لبیوسیا
واستباع او بودی لازم آمدی که از فقدان غذای یک روزه تولد روح نشدی و موت لازم آمدی چنانچه در حبس
هوا می شود و اللیس فلیس و اما جواب از سیوم اینکه قوت محل مستلزم قوت حال است اگرچه قوی تر بود ...
اطبا از جنس کیفیات اند زیرا که وقتیکه اگر جرم زائد خواهد بود و مقدار حرارت آن کما و کیفا زائد خواهد بود و مراد
از محل محل مطلق است نه خاص آن چنانچه مورد گمان کرده و این محل مطلق یعنی ثوب غیر مقید محتاج
بیاض نیست آری ثوب ابیض بحیثیت بیاض که محل خاص است بعد زوال جسم باقی نمی ماند و این هذا من
ذلک علاوه ازین محل عام است از موضوع و غیر موضوع و اگرچه ارواح محال قوی و موضوعات اند و قوی
کیفیات و اعراض مگر ارواح در ماهیت و حقیقت خود محتاج بقوی نی اند همچنین ثوب مطلق محتاج در حقیقت
و ماهیت خود بسوی بیاض و سواد نیست آری ثوب ابیض مفتقر در وجود خود بسوی حال ست و این وقت
محل بمعنی ماده است نه موضوع پس ایراد بعض اعاظم وارد نخواهد شد زیرا که کلام در موضوع است نه در
محل بمعنی ماده فضلا عن المحل المقید هذا من سوانح قریحتی الکلیل و لا تنظر الی من قال بل الی ما قیل و عجب
ترین طبیبان در ضیاء الاطباء گفته می گوییم که تسلیم نمی کنم که تکون روح از هوای مستنشق است زیرا که
وقتیکه نفوذ کند در میت و اگرچه بکدامی صورت باشد و برسد بسوی دل میت لازم آید که پیدا شود در آن
بروح و زنده گردد و این محال است حقیر گویم از وی تعجب است که وجود سترا نطه ارتفاع

[illegible]

الدخانية کان بالقياس الى الروح التى تختلط بها ملک الاجزاء الحارة ابرد وراثًا از تقرير مجيب معلوم میشود که هوا منفذ روح مختلط بالجزء کثیره غلیظه ورياح کثیفه است می گوییم اولاً کلام اطبا در مطلق روح است ودر روح کذائی ثانیاً حرارت روح باعث تحلیل آنها خواهد شد وحاجت منفذ ندارد مگر وقتیکه حرارت ولطافت آن زائد از و باشد واین باطل است بتصریح کافه اطبا اگر قائلے از جانب مجیب بگوید که فعل تنفید موقوف بر حرارت نیست بلکه بر اعتدال قوام است وشک نیست در اعتدال قوام روح کذائے باختلاط گوییم اولاً در اعتدال قوام آن وتنفید از و کلام ست آری اعتدال مزاج خواهد شد ومؤید است این ایچه خو ومجیب از فاضل جیلانی در انوار الحواشے نقل کرده بقوله بان تعدیل هذا الهوا للروح لیس بان یجعله برده مما کان علیه فی اصل مزاجه بل بان یرده الی مزاجه الاصلی من المزاج الحاد الحاصل بالاحتقان الذی لو بقی احترق کذا افاد الجیلانی وثانیاً مجیب معترف تنفید هوای لطیف برای روح کذائی کثیف ست پس لامحاله زائد الحارت خواهد شد از روح نزدیک مجیب پس ایراد بحال خود ماند وخاصةً هرگاه اهویه حاره شدت قیظ تبرید روح ومانع روح از اشتعال آن می شوند واین امر بے اینکه از روح هوا کثیف باشد وروح از ان لطیف باشد حاصل نمیشود وهمچنین هوای مختلط لطیف از روح مختلط بالجزء ورياح خواهد شد وتسلیم یکی ومنع دیگرے منع مجرد غیر لائق قبول است ویؤیده ما قاله صاحب انوار الحواشے فی حل قول الشارح الکرمانی برده منعه نقلاً عن الجیلانی وفی بعض النسخ برده ومنعه الی ان قال وبهذا البیان یندفع استبعاد حصول الترویح من الاهویة الحارة فی شدة القیظ مثلاً وبان هذا الهوا لم یبق علی حرارته الاصلیة بل بمجاورة الهوا المائیة ومخالطتها صار بارداً بالقیاس الی المزاج الاصلی للروح الغالب علیه الهوائیة والناریة وساد سناً اگر تسلیم کنیم این را پس چرا ممکن نشود که همچنین روح مثل روح محتقن که حرارتش زائد میشود بوجه اختلاط اجزائی دخانیه متولده از طبخ روح که نسبت آن نسبت خلط فضلی است بسوی بدن کما صرح به اکثر متبحاً للاطباء من الاقاصی الی الادانی این روح کذائی هم بوجه عدم خلوص جوهر وے مثل آن روح بسوی خارج خالص شود چنانچه او نافذ در مجاری بدن نمی شود همچنین این هم وآن روح بتصریح کافه اطبا خارج

[illegible]

باستصحاب هوا بتحریک قوت دافعه برد نفس بسوی خارج مے شود نه نافذ در اعضا که غرض شارح تفسیر
هست و ایراد مورد بر وی است و این را تنقیه میگویند که فعل دومی تعدیل است قال الشیخ والتنقیه
بصدوره عند رد النفس قال شریف الاطباء بان ینقبض الحجاب والریه والشرائین فتندفع تلک
الابخرة مثل هذا برق لحد این یتلی هوا آ بالانبساط و یقرع بالانقباض انتهی و این تنقیه باستصحاب هوا
و تحریک دافعه برای ابخاره دخانی و هوای متسخن که در صورت بقائی آن باعث تسخن و احتراق روح
و تنگی مکان خواهد شد میشود کما قال الآملی و بالجمله چنانچه ابخره دخانیه متولده از طبخ روح تمیز این از قوت
ممیزه در قلب میشود همچنین هوائے متسخن تمیز شود و اخراج این برد نفس شود صرح به الشیخ و
العلامة و برجعت قهقری برد نفس رجوع بسوی خارج میشود و قد صرح به واحد غیر واحد و مراد از روح
روح حیوانی از نفوذ آن در اعضائے دماغ و کبد و دیگر اعضا بواسطه آلات ست پس مندفع شد آنچه
گفته شود از جانب مجیب که اگر روح نافذ در عضوی مختلط بریاح کثیفه و مختلط با بخره غلیظه شد و طبیعت
مضطر شد بسوی اخراج چنین روح برد نفس بسوی خارج لامحاله انچنین روح را اولا در مجاری
نفوذ احتیاجی خواهد شد من بعد برد نفس خارج خواهد شد و نفوذ باستعانت هوا نزد مورد مسلم
است چه فساد این روح ضرور نیست که در عضو بعید از حنجره و قصبه ریه باشد پس چنانکه اولا باستعانت
هوا درین مجاری نافذ شده تا باین عضو رسیده بود همچنین هنگام رد نفس برجعت قهقری نیز ازین عضو
اولا باستعانت هوائے منفذ درین مجاری نافذ شده خارج خواهد شد و هذا ظاهر جدا الاستره
فیه انتهی هذا ما ظهر فی و لعل الحق لا یتجاوز عنه والحق احق بالاتباع تم قال الکرمانی و آنچه نزد ایشان تولد
روح از هوائے متنشق دلالت می کند این هست که هرگاه کسی تا مدتے حبس نفس میکند هلاک میشود
و نیست برائے این سبب مگر انعدام روح بسبب انعدام ماده او که آن هواست و جوابش آنکه روح
حار بسیار هست پس در حال احتباس هوا که نسبت بآن بارد هست مزاج روح حار خواهد شد و روح
محترق خواهد گشت و موت لازم خواهد آمد زیرا که در روح این وقت استعداد قبول قوت حیات باقی نخواهد ماند
پس هلاک شدن مخنوق بسبب انتفای ماده او نیست بلکه بسبب انتفای مصلح اوست و نیز لکم

بیان ضعف ایراد مورد بر الاطبا از ایراد

که بعض اطبای مشهورین چه در جواب این ایراد عبارت شیخ از ادویه قلبیه که شراح بمناسبت
مقام نقل کرده اند نقل کرده بقوله قال الشیخ فی الادویة القلبیة یشبه ان یکون الحکماء واتباعهم جدا نفقوا علی
ان الفرح والغم والخوف والحزن والغضب من الانفعالات الخاصة بالروح الحیوانی بلکه میگویم که نقل این عبارت
درین مقام بکار است ثم قال ثم قال الشیخ فی کلیات القانون کما قد یتولد من کثافة الاخلاط الی تولد الروح
حقیر گوید که ایراد ثم اینجا غلط است ثم قال وما قال جالینوس من انه یتولد من الهواء المستنشق
هو فاسد لانه یجب حینئذ ان لا یضعف القوی عند عدم الغذاء لان الاستنشاق موجود والهواء المستنشق
حاصل فیصل مدده ویقوی ومتی قوی الحامل قوی المحمول والصورة الحالة فیه **حقیر گوید** بعض
اطبای مشهورین این عبارت را بتصرف ردی خود از شرح کرمانی نقل کرده اند قال الفاضل
الکرمانی ولو کان الروح متولدا من الهواء المستنشق لزم ان لا یضعف القوی من عدم الغذاء مع بقاء
الاستنشاق لان مدد الروح یکون باقیا ومتی کان الروح باقیا کانت القوی ایضا باقیة لانه محل
لها ومتی قوی المحل قویت الصورة او الکیفیة الحالة فیه **حقیر گوید** برای بعض اعاظم سید تم
درین کلام بحث است بوجوه عدیده اولا اینکه جائز است که ضعیف شود بدن بوجه فقدان غذا و برای همین ضعیف
میشوند آلات نفس پس قادر نمی شوند بر جذب هوای کافی برای تولید روح وثانیا اینکه جائز
است که تولد روح از هوا مشروط باشد بتعاقب غذا از بدن تا پیدا کند بدن خون را از غذا و روح را
از هوا وثالثا التسلیم نمی کنم که بقاء محل مستلزم بقای حال است مثل جسم ابیض که باقی می ماند
بعد زوال بیاض آن خصوصا حال آنکه قوی نزدیک ایشان از جنس کیفیات اند انتهی **حقیر میگویم**
اگر چه این ایرادات قوی اند چه اعتراض اول ماخذ او همین شارح است علی ما نقلها عنه صاحب الوا
الحواشی بانه یجوز ان یکون الضعف فی حال قلة الغذاء وعدمه لسبب قصور اعضاء النفس والاستنشاق
لنقصان الحرارة الغریزیة لعدم وصول المدد بالرطوبة الغریزیة الذی یحصل من الغذاء فان نقصان
یوجب نقصان النفس والاستنشاق الذی هو مدد الروح ولعدم وصول بدل ما یتحلل من الروح
تضعف القوی البتة وعلی تقدیر بقاء القوة کما کانت یجوز ان یکون الضعف وعدم ظهور آثار القوة

[illegible]

بعدم مطاوعة الآلات البدنية بفقدان بدل ما یتحلل انتهی لکن بعلے ما ظهر لی جواب از هر یک ایرادات ممکن ست اما از
اول پس ضعف بدن بان مرتبه که قدرت بر جذب هوا ندارد بعد مدت مدید و عرصه بعید خواهد شد و اغلب که قبل ازین
مدت در صورت ضرورت داعیه بسوی بدل ما یتحلل مقارنت موت یا موت خواهد شد و هرگاه قبل ازین
ضعف بدن و قوی می یابیم و معهذا جذب هوا و استنشاق آن بدستور میشود و مشاهده برین دال است
در فقرا و محتاجین که اکثر انتظار از گرسنگی نجات نمی شود پس معلوم شد که وجهی ازین آن نیست مگر
عدم تولید روح بسبب فقدان غذا اگر اینکه گفته شود آنچه برین حقیر از رب قدیر منکشف شده که عدم
بدل ما یتحلل مستلزم ضعف بدن خواهد شد و از خلا استمصاص اعضا که مولم است و خواهد داد و الم
در کل حال منافی دضعف بدن و قوی است و اما از ثانی اینکه اگر تولد روح مشروط بتعاقب غذا از دهالینوس
واتباع او بودی لازم آمدی که از فقدان غذاے یک روزه تولد روح نشدی و موت لازم آمدی چنانچه در حبس
هوا می شود و اولین ظلیس و اما جواب از سیوم اینکه قوت محل مستلزم قوت حال ست اگرچه قوی نزد یک
اطبا از جنس کیفیات اند زیرا که وقتیکه اگر مزاج اند خواهد بود مقدار حرارت آن کما و کیفا زائد خواهد بود و مراد
از محل محل مطلق است نه خاص آن چنانچه مورد گمان کرده و این محل مطلق یعنی ثوب غیر مقید محتاج
بیاض نیست آری ثوب ابیض بحیثیت بیاض که محل خاص است بعد زوال جسم باقی نمی ماند و این هذا من
ذلک علاوه ازین محل عام ست از موضوع و غیر موضوع و اگرچه ارواح محال قوی و موضوعات اند و قوی
کیفیات و اعراض مگر ارواح در ماهیت و حقیقت خود محتاج بقوی نیستند همچنین ثوب مطلق محتاج در حقیقت
و ماهیت خود بسوی بیاض و سواد نیست آری ثوب ابیض مفتقر در وجود خود بسوی حال ست و این وقت
محل بمعنی ماده است نه موضوع پس ایراد بعض اعاظم وارد نخواهد شد زیرا که کلام در موضوع است نه در
محل بمعنی ماده فضلا عن المحل المقید هذا من سوانح قریحتی الکلیل و لا تنظر الی من قال بل الی ما قیل و نوع جب
ترین طبیبان در ضیاء الاطبا گفته می گوییم که تسلیم نمی کنم که تکون روح از هواے مستنشق است زیرا که
وقتیکه نفوذ کند در میت و اگرچه بکدامی صورت باشد و برسد بسوی دل میت لازم آید که پیدا شود و آن
روح و زنده گردد و این محال است حقیر گویم از وی تعجب است که وجود شرائط و ارتفاع

از جناب مصنف دام ظله [illegible]

موانع را کان لم یکن انگاشته و زبان ایراد بر چنین متطبب از اکابر این فن که متفق علیه بفضل و کمال است
بی فهم لم و لم دمی کشاده و ندانسته که این حکم مثل احکام طبیه مختص بابدان انسانی است نه میت علاوه و از ین
بتصریح ابن ابی صادق در شرح مسائل ابن حنین و فاضل جیلانی در شرح قانون گرم
کردن دل هوا را باعتدال باعث تکوین روح حیوانی بر مذهب جالینوس و تابعین اوست زیرا که ممتنع است
اینکه عمل کند یکی از دو ضد در دیگری و از ان منفعل نشود دیگر اینکه انفعال هر واحد ازین هر دو انفعال صلاح است
نه فساد و استقرار حقیر گویم گرم گردن دل هوا را متعلق بحرارت غریزیه است که در میت مفقود
است و بتصریح فاضل جیلانی این جا مراد از حرارت غریزیه حرارت موجوده بالفعل خاصه بحیوان است که
از شان وی این است که باشد آله برای قوی در افعال زیرا که چیزی نیست از قوی که فعل کند بغیر این
حرارت و این روح نزدیک جالینوس حامل حرارت غریزیه بسوی جمیع بدن و آن حامل جمیع قوی باشد الا انها
نزدیک جالینوس است و جمله بدن میت مفقود است همچنین دیگر از شرائط تولید روح نفسانی و غیره
از هوا اند که جمله در بدن میت مفقود اند لا نطول الکلام بذکرها و بالجمله ایرادیکه دال بر کمال جهالت وی
است وارد کرده هذا **قال فی مباحث الاطبا** البحث التاسع فی القوی فالواقفة
البصر موضعها التقاطع الصلیبی لئلا یری الشی الواحد شیئین رد علیه فعلی هذا
یلزم ان یسمع الصوت الواحد صوتین لان قوة السمع لیست مودعة
فی موضع التقاطع بل فی العصبة المفروشة فی کل واحد من الاذنین و
ایضا بیان الفرق بین القوة الباصرة و بنطاسیا علیک لازم **قال المترجم**
بحث نهم در قوی گفته اند که قوت باصره موضعش تقاطع صلیبی ست تا شی واحد دو شی مرئی نشود وارد
می شود بر ان اینکه بنا بر این لازم آید که در صوت واحد دو صوت مسموع شوند زیرا که
قوت سمع مودع نیست در موضع تقاطع بلکه در عصب مفروش ست در هر واحد از هر دو گوش
و نیز بیان فرق در میان قوت باصره و حس مشترک بر تو لازم ست **جواب** بدان که این
اعتراض از قبیل شی است که در شرح قانون گفته که هر گاه مجمع النور متفرق شد که شی واحد دو شی مرئی نشوند

[illegible]

لازم می آید که شی واحد دو مرتبه مسموع شوند زیراکه قوت سمع در هر دو گوش ست و در ان مجمع السمع نیست

و نیز تعریض خود جوابش داده که امر سمع مثل امر بصر نیست زیراکه ادراک سمع از جنس ادراک است

زیراکه منطبع نمی شود شبح صوت در حاسه سمع چنانچه منطبع میشود شبح مبصر در حاسه بصر و چنانکه

قوت لمس مشترک نیست برای حصول آن در جمیع جلد و اکثر لحم و اغشیه همچنین قوت سمع چون از جنس

لمس است با وصف حلول در دو موضع اگر محسوس آن واحد بود مضائقه نیست و ملا نفیس گفت

این جواب نافع نیست زیراکه نقل خواهم کرد این کلام را بسوی حاسه لمس و خواهم گفت که لازم خواهد

آمد بر این که مدرک شود شی واحد بحاسه لمس اشیاء کثیره برای تکثر قوی لمس باعتبار

محال آن انتهی و بعض شراح قانونچه ازین ایراد شارح جواب داده علی ما نقل عنه

که مطلبش این است که مراد قرشی اینکه صحیح نمی شود مقابله ابصار بسائر احساسات زیراکه

حصول شبح امر واقعی ست پس نزدیک تعدد مشاعر متعدد خواهند شد وجود حصول آن پس

وجود ملتقی ضروری است تا که متحد شوند و دو شبح حاصل بخلاف سمع و سائر حواس که محسوسات

آن کیفیات متجدده الحصول در حاسه غیر قارة الاجزاء ممتنع می شود اجتماع آن در وجود بلکه

یافته میشود اجزای آن بر سبیل تجدد پس حاصل میشود هر یک ازین محسوسات از مشاعر

خود بانفعال مشعر از مشاعر بسوی حس مشترک بر سبیل استمرار و تعاقب غیر قارة الاجزاء و این

حصول تا زمانیکه منفعل شود حاسه از ان ست پس برای امتناع اجتماع اجزای محسوسات

در وجود احتیاج نیست بطرف موضعیکه مجتمع و متحد شوند تا اینکه ملتقی باشد و ادراک میکند

نفس این محسوسات را بآلات مشاعر خود نزدیک حصول محسوسات در حس مشترک بر سبیل احساس

آنها حرکت و زمان را انتهی و شریف الاطبا برین جواب وارد کرده که تسلیم کردیم که محسوس

سمع غیر قارة الاجزاء است لکن در بودن محسوس لمس غیر قارة الاجزاء تامل ست و نیز اگر باشد

عدم قرار اجزا موجب برای عدم تعدد و تمانع باشد حرکت و امور تدریجیه نیز دیده شوند و احاد شوند و یک

اختلال ملتقی و عدم اتحاد ان در حول انتهی و ممکن است که منع کرده شود قول شارح لا یجدی نفعا

سلف الناقل شریف الاطباء ذی الحاشیه علی شرح الموجز الکرمانی للموجز ۱۲ علیم محمد مرتضی حسین سلمه الله تعالی

جواب [illegible] [illegible] [illegible] بعد از [illegible]

عدم حصول [illegible] مجمع السمع

زیرا که بمذهب حق که ابصار بانطباع میشود پس از تعدد رائی تعدد مرئی خواهد شد لهذا وجود ملتقی
ضروری شد بخلاف سائر حواس و من جمله آن لمس و سمع که بانفعال است و از بیان
این اصل سوال و جواب هر دو ساقط نیز میشود کذا فهم من بعض الحواشی لبعض الاعاظم علاوه
ازین حقیر محرر گوید اگر کسی از جانب مجیب گوید باینکه ممکن است که گفته شود در جواب
ایراد ملا نفیس که لازم خواهد شد برین الخ که شارح ازین چه مراد گرفته اگر مراد این است
که مدرک شود شئی واحد بتمام حاسه لمس جمیع بدن اشیای کثیره در زمان واحد پس ظاهر البطلان
است و اگر مراد وی اینکه مدرک شود شئی واحد بر سبیل بدلیت باعتبار تعدد محال اشیای کثیره پس
جائز است و مضر مجیب و مفید ناقض نیست زیرا که هوائی حامل صوت معا در هر دو گوش بغیر تقدم
و تاخر زمانی می رود لهذا مدرک معا میگردد اگر یک سوراخ گوش چنان بند شود که هوای حامل
صوت باو نرسد و در سوراخ گشاده برسد پس در آن علی سبیل البدلیت و صوت
مسموع خواهد شد همچنین انفعال حاسه لمس از ملموس علی سبیل البدلیت مضر
نیست گوییم مراد شارح اینکه چنانچه وقتیکه هر دو گوش واحد صحیح باشند صوت واحد دو صوت محسوس
با وجود تعدد گوش نمیشود بخلاف وی قوت لامسه است که باعتبار تعدد قوت تعدد ملموس میشود
و حاصل ایراد اینکه تعدد شئی واحد مبصر چنانچه لازم می آید در ابصار بوجه تعدد محال و آن جلیه بداهت است
همچنین در لمس است پس سزاوار است که لازم کرده شود این تعدد در سمع نیز بر بنای قیاس
قوت لمس بالجمله چون این جواب قریشی دافع ایراد نیست و نقض بر وی قوی بود لهذا صاحب انوار
الحواشی فرموده که این اعتراض از شارح قوی است حاضر نیست هنوز برای من جواب آن پس
آنچه شریف الاطباء در حاشیه خود نقل کرده سکت ناظر است اگر چه مناظر نباشد و آن اینکه
جواب داد ازین فاضل کاشی بدو وجه ذکر کرده یکی از آن سید زاهد در حاشیه خود بر شرح
هیاکل و تقریر وی بالایضاح و التقریب جید اینکه صورت منطبعه در هر دو جلیدیه متعدد می شود
بتعدد محل زیرا که از مشخصات است چنانچه ثابت شد پس اگر متحد نشود صورت در ملتقی هر آئینه مرئی

خواهد شد شئ واحد دو شئ بوجه تعدد مبصر بالذات و آن صورت بخلاف سمع زیرا که مسموع بالذات
هوائی متکیف بصوت ست و هوا متشخص واحد ست جوهر اجزای فرضیه آن متحد اند در حقیقت
و کیفیت صوتیه و متعدد نمی شود زیرا که قوت سامعه محل او نیست پس خواهد شد مسموع شئ
واحد و بالجمله تعدد احساس میشود و تعدد محسوس بالذات نه از تعدد آله ادراک و آن اینجا منتفی ست
بخلاف بصر و قیاس کن برین شم که ادراک میکنند بدو زائده را یحه - واحد و همچنین لمس و شاید
که مراد مصنف نیز از قول خود لان ادراکها الخ آنچه گفتیم باشد یعنی اینکه حاسه منفعل میشود و تموج هوا
و آن واحد ست متعدد نمی شود پس متعدد نمی شود ملموس و مسموع این ست آنچه بخطور میشود
به بال و حق تعالی عالم ست بحقیقت حال **حقیر میگویم** بر انفعال حاسه لمس از هوا
اگرچه تطبیق جواب ممکن ست لکن خالی از تقصیر نیست زیرا که ملموسات کثیر اند و بر آن این جواب
منطبق نمی شود هذا و صاحب روضة الجنان در جواب آورده بقوله اقول الصوت علی ما حققناه قائم
بکل الهوا المجاور للبدن و تمام هذا الهوا المتصل متکیف بکیفیة الصوت و یدرک تلک الکیفیة الکل
من السامعتین فیجب ان یکون احساسان بالاذنین کما ان فی الشامة یشم و یدرک الکیفیة
المشمومة القائمة بالهوا المتصل بتمامه و یدرک الکل من الزائدتین اللتین هما آلة الشم و لما کان الهوا
متصلا و احدا متصفا بالصوت او بالرائحة لم یتعدد الصوت و الرائحة و اما الابصار فیتعلق بالصورة
الحاصلة للمبصر عند الباصرة فلو تحقق الابصار بانطباع الصورة فی الجلیدیة یری الشئ الواحد
شیئین و بالجملة الفرق بین ادراک البصر و ادراک السمع باحققناه اظهر انتهی **حقیر میگویم**
این جواب مطابق جواب منقول شریف الاطبا از حاشیه شرح هیاکل ست فقط
اختلاف عبارت ست پس نسبت این جواب که صاحب روضة الجنان بسوی خود نموده عجب ست
و نیز جواب دیگر ازین ایراد صاحب روضة الجنان نقل کرده بقوله و اجیب بوجه آخر هو ان
الفرق بین الصورتین انا نعلم باختبار حال الاحوال ان حضور الصور المتعددة عند الباصرة یستدعی
تعدد المرئی بخلاف السامعة فان اختبار حال السامعة یستدعی ان لا یوثر تعدد الصورة و وجد بحفافی و جدة

جواب ایراد ... مطابق جواب منقول از حاشیه شرح ... شریف الاطبا ... صاحب روضة الجنان ...

السموع کما یظهر فی فتح احد الاذنین وسد الآخر فلو کانت فی الجلیدیة قوة توجب تعدد المرئی و اللازم
منتف فکذا الملزوم فظهر صورة الاستدلال واندفاع النقض حقیر گوید این جواب
مسکت خصم نیست و معهذا دلیل بروی منقوض است پس اولی درین مقام آنست که آنچه فاضل
جیلانی در شرح خود در تشریح عصبه نوریه گفته و آن اینکه احساس بصر از قبیل انطباعات
است در آئینه ها بخلاف حواس دیگر زیراکه ادراکات حواس دیگر از قبیل تغیرات مزاجیه یا تصرفیه
و توابع آن مثل عبور بسوی اتصال ست و تادی این انفعالات بسوی دماغ ست و محتاج نیست
بسوی فضل مساحت برای ارواح حامل آن بلکه کافی میشود آنچه نفوذ میکند روح در مسامیکه در
اعصاب که آلات این حواس اند بخلاف روح حامل برای اشباح مرئیات زیراکه فاسد
میشود این اشباح اگر نفوذ کنند این روح در مسام پس احتیاج شد بسوی اینکه برای این
روح باشد مساحت معتدبه پس بجای همین مخصص کرده شد عصبه نوریه بتجویف ظاهر و تعدد و تغیر در حس
مثلا موجب تعدد اشخاص ملموس نزد لامس نیست چنانچه در موضع خود ثابت شده و چنانچه اینها
اگر متعدد شوند بلکه واقع شود انکسار در آئینه انکساریکه متمیز شود با دو قسم متعدد خواهد شد اشباح
شخص همچنین حال بصر است اگر متادی شود از بصر صورت مرئی هر آئینه خواهد دید شخص واحد دو شبح
مماثل را پس برای همین متحد میشود هر دو صورت منطبعه در هر دو جلیدیه نزدیک موضعیکه گفته شود
برای او مجمع النور و می شوند هر دو شبح واحد مدرک با دراک واحد و باید دانست که بصر چنانکه ادراک
میکند ادراک واحد از شبح واحد نزد یک مرئی ممکن است او را ادراک دو شبح از دو شخص متماثل متساوی
حاضر نزد یک خود بغیر اینکه باشد درمیان هر دو احساس ترتیب زمانی از تقدم و تاخر فیما بین هر دو
و اجزائی هر دو این امر مشاهد و مسلم است و شرط نیست در ابصار اینکه ادراک کند مبصر بترتیب
اجزای آن مثلا اینکه ادراک کند از این جزئی پس جزئی متصل آن چنانچه شرط کرده میشود
ترتیب در حروف و هیأت در ادراک مسموعات مثلا شرط کرده میشود اینکه ادراک کرده شود
زید اولا زا پس یا پس دال بهیئت خاصه تا اینکه شنیده شود لفظ زید از برای آنکه قوت سامعه ممکن نیست

ادراک احساس دو حرف مثلاً وبرای همین وقتیکه ضرب کرده شود از پنج انگشت مثلاً جسمی سماعت
نخواهد کرد از دو صوت واحد را گویا ضرب کرده شده بیک انگشت وممکن نیست سامعه را که سماعت
کند دو صوت وزاید را واین امر مفروغ شده در موضع خود ولکن آنچه گاهی خیال کرده میشود
از اینکه سماعت کرده می شود دو صوت مختلف متوافقت غنای مغنی بدو لحن مختلف معاً
پس آن وهم هست که پیدا شده از اینکه سامع هرگاه بود عارف بدو لحن پس وقتیکه سماعت
کرده کدامی چیزی را از هر دو ویاد کرده لحن غمگین را در خیال خود ودانسته که غنا خواهد کرد باین غنا
پس هرگاه سماعت کرد صوت دیگر را از مغنی دیگر عارض شد برای او حال مذکور پس توهم کرد
که سماعت کرده دو صوت را معاً باوجودیکه سماعت کرده هر دو را بترتیب وآنچیزیکه دافع این وهم
است اصل هست آنچه ذکر کرده ام از استحاله ادراک متعدده از ضرب اصابع متعدده معاً بر شیئ
واحد هرگاه ممهد شد این پس میگوییم اگر برسد از هر چشم بسوی حس مشترک شبحی هر آئینه ادراک
خواهد کرد دو شبح را از جهت شبح واحد خواهد شد چنار مغز واحد مثلاً وقتیکه حس کرده شود بلمس
واحد دو وقتیکه احساس کرده شود ببصر دو باین مختل شود امر معاش آن لهذا خلق کرده شد موضعی
که متحد شوند نزدیک او دو شبح متساوی از شخص واحد از دو چشم تا لازم نه آید فساد مذکور واگر
حاسه سمع هرگاه ممکن نه بود ادراک دو صوت متعدد در زمان واحد بغیر اینکه باشد در میان
هر دو ترتیب زمانی بتقدم وتاخر پس اگر باشد متساوی از هر دو گوش صوت او از واحد ومتعدد
باشد بسبب او آواز رسیده از هر دو گوش نخواهد شد اشتباه در اینکه مدرک آواز واحد است
یا دو از جهت آنچه همین حال هست در لمس پس اگر گفته شود متعدد است شخص قوت لمس باعتبار
تعدد محال آن پس آن هم ادراک نخواهد کرد بقوت لامسه که در عضو واحد است مثل انگشت
نر مثلاً دو حرارت را بلکه ادراک نخواهد کرد قوت لامسه حرارت دیگر وبرودت را اگر قبل آن یا بعد
آن و برای همین احتیاج نشد بسوی خلق موضع مثل مجمع النور تا متحد شوند نزدیک حس
مشترک صورت مسموع واحد وملموس واحد و وقتیکه تدبر کنی درین کلام ظاهر خواهد شد برای تو سقوط

بحث کذکر کرده است آن را قوشچی در شرح خود و شاید که بود از قدما و با اینهمه منسوب کرده این بحث را علامه
دوانی در شرح خود برای هیاکل بسوی نفس خود بعده قرشی ذکر کرده برای این بحث جواب اضعف
از بحث و منقوض کرده شد آن جواب بنقل کلام بسوی قوت لامسه انتهی ما اردنا ترجمة بالفاظه و شریف
الاطبا در حاشیه خود عذر عدم بیان این جواب بوجه ممنوع بودن بعض مقدمات طویله نموده و شاید که
بهمین وجه صاحب انوار الحواشی ذکرش نفرموده اند و بعض اطبای مشهورین بعد تغیر و تصرف قلیل
حسب عادت خود این جواب را بسوی خود منسوب کرده اند و بین ایرادات غیر چید کوچک ترین اطبا
آورده و بالجمله آنچه وارد می‌شود برین جواب علی ما یخطر بالبال وجوه عدیده اند اولا اینکه مدار این جواب بر مذهب
انطباع است و ثانیا ادراکات حواس دیگر از قبیل تغیرات مزاجیه یا تفرقیه و توابع آن گفتن نیز خالی
از منع نیست و ثالثا عدم ادراک دو لحن مختلف ممنوع است و در اقبال از استحاله سماعت آوازهای
نهج واحد بضرب طبل بغیر تقدم و تاخر استحاله سماعت دو لحن مختلف یا دو آن ترم وقت توجه و خیال سامع
لازم نمی‌آید و قیاس یکی بر دیگری قیاس مع الفارق است و خامسا بقیاس بالا در عدم ادراک دو صوت
مختلف در زمان واحد جاری کلام است و مشاهده خلاف این دال است آری ادراک اصوات متعدده
مختلفه در زمان واحد ممنوع و خلاف مشاهده است و سادسا و سابعا مراد نفیس بن عوض اینکه چنانچه شی
واحد علی سبیل البدلیت مدرک اشیای کثیره باعتبار تعدد اشخاص قوی لامسه می‌شود همچنین
لازم آید که صوت واحد باعتبار دو گوش دو صوت مدرک شوند و لیس کک پس اگر شریف
الاطبا و صاحب انوار الحواشی این ایرادات مراد گرفته باشند پس اگر چه بعض ازین قوی اند لکن جواب
جمله ایرادات ممکن است اما جواب از اول اینکه مذهب انطباع در رویت از دیگر مذاهب قوی و مختار و صحیح
است لهذا بنای جواب برین فاضل کاشی نیز نهاده پس درین امر فاضل جیلانی منفرد نیست
و از ثانی اینکه ادراکات حواس دیگر هرگاه با انفعال اند پس خالی از تغیرات مزاجیه و تفرقیه و توابع
آن نخواهد شد کما لا یخفی و تامل بود از ثالث و رابع و خامس اینکه امتیاز این دو صوت مختلف و دو لحن
مختلف وقتیکه سامع متوجه و عالم بآن باشد اگر چیزی بخبری شود پس بوجه علم سامع در منوع و توجه

نفس ست والا تمیز نخواهد شد و از سادس اینکه اگر علی سبیل البدلیت شی واحد مدرک اشیای کثیره
بتعدد محال شود تاهم صاحب مجمع اللمس نیست و قد مر جهه عند ز پس اگر بچشم ارادت دیده شود و بگوش
شنوا اصغا نموده آید این جواب بهتر است که از ان اصل ایراد و جواب قریشی و نقص کرمانی بر جواب و مندفع میشود هذا ما ظهر لی
للان و لعل الله یحدث بعد ذلک امرا آنچه موقع الایرادات در شرح موجز گفته که برای من اشکال عظیم و آن اینکه اگر ابصار
الابصار بالانطباع هر آئینه واجب خواهد شد اینکه مدرک گردد واحد دو شی زیرا که در هر دو جلیدیه دو شبح است یکی از ین ناظر و دیگر
از یسار آن زیرا که شبح واقع است در رطوبت جلیدیه از هر عین پس ادراک خواهد کرد هر دو را قوت باصره که در ملتقی آیست
از هر دو جانب زیرا که هر دو شبح متحد میشوند نزد ملتقی زیرا که قوت ادراک در انجاست نه اینکه موقع اشباح
ست زیرا که شبح واقع نمیشود مگر در جسم شفاف صقیل مثل زجاج و بلور و ملتقی چنین نیست پس قول
آنها باتحاد شبحین نزدیک ملتقی قول فاسد ست و اگر باشد ابصار بخروج شعاع پس لازم آید از ان
جواز رویت بوقوع خطوط شعاعیه بر مبصر بر استقامت بوجه بودن خطوط خارج از مجمع النورین بسوی
مبصر بر وضع الخطا پس وقتیکه جایز باشد این جائز نشد رویت اشباح از جانبین نخجه و چنین نیست
پس ثابت شد اینوقت که قوت باصره نیست نزدیک ملتقی بلکه حق نزدیک من اینکه قوت بصر نزدیک
موقع اشباح و آن رطوبت جلیدیه است و ظن واقع در اینکه لازم آید اینکه دیده شود شی واحد
دو شی زیرا که برای شبح در دو جلیدیه دو شبح اند پس این ظن فاسد ست زیرا که النفس و قوت مدرکه
وقتیکه ادراک خواهد کرد شی واحد را ابد و آله و در زمان واحد و مکان واحد به نهج واحد نخواهد شد ادراک
دو ادراک و وقتیکه واقع خواهد شد خلل درین امور واقع خواهد شد تمیز در میان دو ادراک پس دیده
خواهد شد شی واحد دو شی چنانچه در حول است بوجه وقوع اختلاف در محل ادراک اینوقت پس مختلف خواهد شد که مسقط دو شبح اینوقت
برآمد و ال حقیقی از دو عینها بسوی بالا یا بسوی زیرین انتهی کلامه المزخرف حقیر میگویم فیه نظر من
وجوه عدیده نترک منها ما هو بالسقم الاجلی و نبین منها ما هو الاخفی اما اولاً قول وی واجب اینکه ادراک کرده
شود الخ منافی قول آتی وی ست که هر دو شبح متحد میشوند نزد ملتقی و ثانیاً قول وی نه اینکه موقع اشباح
ست اگر مراد وی اینکه اولا بدان شبح واقع میشود پس غیر مسلم است و نه مراد حکمای قائلین بالانطباع

است واگر مراد وی اینکه شبح انجا متادی نمیشود وجا نی دروقوع شبح تبادی تا نیا منیت بیش بلکه وجود
موافق حکماست چه ملا نفیس گفته من ان قوة الابصار موضوعة فی الموضع المشترک لیکون العینین
موضع واحد تبادی الیه الشبحان فیتحدان هناک موافق قول گذشته قبل او نیز است که هر دو شبح متحد
میشوند نزد ملتقی و ثالثا قول وی بفاسد بودن قول حکما باتحاد شبحین فاسدست زیرا در فرساغم اوست و بدانکه در شرح
تجرید علامه قوشجی و دیگر شروح تجرید و شرح موجز وغیره مذکورست در تاویل کلام قائلین بمذهب
خروج شعاع وهمه ناقل از امام رازی اند که شی مرئی وقتیکه مقابل میشود شعاع بصر را مستعد می شود
برای اینکه فائض میشود بر سطح آن از مبدا فیاض شعاع که باشد این شعاع قاعده مخروط که راس
وی نزد مرکز بصر ست لکن قائلین این مذهب نام می نهند حدوث شعاع بسبب مقابله برای عین بخروج
شعاع از عین بمجاز بقیاس تسمیه حدوث ضوء در مقابل آفتاب بخروج ضوء از ان بسوی آنچه مقابل
آفتاب می شود و این تاویل با وجودیکه دافع شبهات موروده بر این مذهب ست چنانچه از امام منقول
ست دافع شبهه وی که می آرم نیز میشود پس بدان رابعا که قول وی بوقوع مبصر برا ستقامت
باطل ست بوجه عدم مقابله و خامسا این هم باطل ست آنچه گفته بخروج خطوط از مجمع النورین بسوی
مبصر بموضع انجا چه خروج شعاع از هر دو عین میشود والکتب الحکمیه شاهدة علیه و هرگاه مقابله
نشد بهست پس خروج خطوط منحنیه باطل ست علاوه ازین قول وی از مجمع النورین غلط است
چه مجمع النور واحد ست نه دو کما زعم و سادسا آنچه برین مذهب گفته برویت اشباح از انابیب منحنیه
باطل ست بوجه عدم مقابله آئی با مرئی و سابعا هر گاه قوت الابصار نزد این مورد هم موافق قائلین این مذهب
در ملتقی است و ادراک در انجا پس آنچه گفته بقوله پس ثابت شد الخ باطل ست و ثامنا آنچه
از مذهب مختار خود دفع ایراد بودن شی واحد مرئی بدو شی نموده که شبح واحد ست باطل ست بالبداهة
چه شبح متعدد میشود بتعدد رطوبت جلیدیه که محل شبح ست و تاسعا آنچه گفته مکان واحد است
ظاهر البطلان ست چه رطوبت جلیدیه که محل شبح است متعدد است بوجه تعدد محل زیرا که آن
رطوبت در هر دو چشم است و عاشرا آنچه در آخر این بحث گفته با وجود تنافی وی از حق اول و از ... میشود

بر وجوه عدیده محصلش اینکه ابصار بخروج شعاع و انطباع نیست بلکه قوت لامسه احساس میکند کیفیت ملموس را بملاقات نه بانتزاع شبح مبصر در جلیدیه و این اگرچه مخالف مذهب جمهور است لکن حق است نزد آنکس که برای او بصیرت در امور است **حقیر** گویم فیه اولاً هرگاه احساس این قبیل قوت لامسه است و شیء محسوس بتعدد محل متعدد نمی شود پس چرا شیء واحد مرئی میشود این جا و ثانیاً اگر شرائط ابصار یافته نشوند با وجود احساس کیفیت ملموس در چشم از حار و بارد شیء مرئی نشود چه قوت لامسه در اعمی و غیر اعمی هر دو یافته میشود پس این قول صاحب بصیرت نیست بلکه بصیرت و ثالثاً کدام استحاله بانتزاع شبح مبصر قائم کرده تا ادعای دعوی بلا دلیل نموده و رابعاً الحکیمین میگفت که ابصار میشود بخروج شیء از بصر بسوی مبصر و ملاقات آن لیکن احساس میکند مبصر مثل احساس بملموس منافات نداشت کما فی روضة الجنان نه اینکه قوت مدرکه عین قوت لامسه است کما زعم هذا و التفصیل یلیق بموضع آخر و بالجمله غرض از نقل کلام موسع الایرادات جابجا برای آگاهی هم خرافات وی برای ناظرین کتاب است و استیعاب قول و رد اقوال مختاره وی را گنجایش این کتاب ندارد و تضییع اوقات جداست و آنچه در جواب این ایراد گو حکیم ترین اطبا گفته قابل نقل نیست و **فرق در میان حس مشترک و قوت باصره** اینکه باصره مثل شامه و غیرها ادراک بنوع می نماید و حضور محسوس نزد باصره ضروری است بخلاف حس مشترک چه ادراک او مشروط بحضور باصره نیست چه گاهی ادراک با غیبت شیء مبصر نیز میشود که آن را تخیل میگویند و اینوقت ادراک جمله محسوسات میکند چه مدرکات تمام حواس ظاهری باین قوت متادی میشوند و حواس ظاهری بیک نوع مخصوص اند و مدرکهٔ او از نوع واحد است چه مدرک لون مدرک رائحه و طعم از حواس ظاهری نمی شود و حکم به بودن فرغضر [illegible] شیرین نه نمکین که بطعم حلو و لون زعفرانی است متعلق بحس مشترک است و علامه قطب الدین شیرازی و صدر الدین تلمیذ رئیس المتاخرین دلیل بر وجود حس مشترک آورده اند که انبیا و اولیا بلکه مبرسمان و نائمین میبینند صور محسوسه را و میشنوند آوازها و تمیز میدهند بعض آنرا از بعض و نیست ... اموری

ایرادات از مصنف کلام در تقریر جمیع الایرادات و بیان [illegible] و ما هو [illegible]

مسدود ومه چه عدم معرفت مدرک مسکیرد و متمیز نمی شود بعض آواز از بعض لیس لابد موجود اند لکن نه درخارج
والا مید ید اورا هرکه سلیم الحواس می بود پس باقی ماند اینکه مدرک باو ادراک حواس باطنه باشد
و نیست مدرک آن عقل چه بودن امور مذکوره جسمانی است و حواس دیگر چه بصر نایم معطل ست و معهذا
می بیند و نیز فرض میکنم کلام را در اعمی و نه مدرک این امور خیال ست چه اگر مدرک بودی مخزون در رو
مشاهد بودی و نیست کک پس ثابت شد که مدرک این امور حس مشترک ست و فی هذا المقام
ابحاث شتی و ایرادات طویلات نحن تفصیلها فی شروح التجرید و الحواشی علیها و شرح النجاة
و شرح عیون الحکمة للامام و الهدایة السعیدیة قال فی التجرید و شارحه القوشجی فی اثبات الحس
المشترک من مشاهد مستقیم قطره نازله بسرعت را خط مستقیم و شعله جواله بسرعت را خط
مستدیره و نیست چنین مگر بسبب اینکه برای من قوتیست غیر بصر که مرتسم می شود در و صورت
قطره و شعله و باقی ماند بر آن قلیل بر وجهیکه متصل شود ارتسامات بصریه متتالیه بعض آن با بعض
بحیثیتیکه مشاهد شود خط برای یقین اینکه ارتسام نیست در بصر نزد زوال مقابله و بسوی این وجه
اشاره کرده مصر بقوله لرویة القطرة خطا و الشعلة دائرة و برین هم استناد در شروح تجریدیه و سعیدیه
و غیره مذکور ست و شیخ در عیون الحکمة فرموده لولاها لما کان اذا احس بلون العسل ان یحکم
بانه حلو و ان لم نجد فی الوقت حلاوة امام در شرح عیون الحکمة رد این کرده و شبه ثبت لابطال
حس مشترک دران آورده و بالجمله دلائل مذکوره حکما بر اثبات حس مشترک مختل اند لا نطول
الکلام بذکر جمیعها و التفصیل یطلب من الکتب الحکمیة **قال فی مباحث الاطبار**
اذا کان وراء الجسم الشفاف جسما کثیفا ینعکس شعاع البصر کالمراة
یرد علیه ان الهواء جسم شفاف و یکون وراءه جدار و لا ینعکس البصر **قال المترجم**

و نیز گفته اند که چون مقابل جسم شفاف جسمی کثیف باشد منعکس می شود شعاع بصر چنانچه
در آئینه وارد میشود و برآن اینکه هوا جسم شفاف ست و می باشد مقابل آن دیوار
منعکس نمی کند بصر را **جواب حقیر گویم** تفصیل این کلام موقوف است

بر بیان چند امور تا حقیقت حال منکشف شود اول در ترجمه این مقام از مترجم چند سخن واقع شده
اول در ترجمه لفظ وراء در هر دو جا که بمعنی خلف هست در هر دو جا ترجمه وی مقابل نموده است قال
فی الغیاث وراء بفتح و مد بمعنی پس و عقب و جانب پس دوم منعکس لازم ست نه متعدی
پس ترجمه این مقام چنین باید نمود وقتیکه باشد پس جسم شفاف جسم کثیف منعکس خواهد شد
شعاع بصر مثل آئینه وارد میشود بر آن اگر هوا جسم شفاف ست و باشد پس آن جدار و منعکس
نمیشود بصر دوم اصل مسئله این ست که انعکاس بصر نمیشود مگر از جسم شفاف صیقلی وقتیکه
پس پشت آن جسم کثیف باشد و همین سبب قوس و قزح حادث میشود قال القوشجی
فی شرحه للتجرید قد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع علی صقیل کالمرآة مثلاً
ینعکس منه الی شیء آخر وضعه من ذلک الصقیل کوضعه مما خرج عنه الشعاع نزاویة
الانعکاس کزاویة الشعاع علی ما ذکر فی المناظر فاذا وقع صقیل فی مقابلة الرائی
انعکس شعاع بصره عنه الی وجهه فیری وجهه ولا شعور له بالانعکاس فیتوهم انه یراه بالاستقامة
کما هو المعتاد فیحسب صورة وجهه منطبعة فی المرآة واذا کان الوجه قریبا من المرآة والخطوط المنعکسة
قصیرة یظن ان صورته قریبة من سطح المرآة واذا کان الوجه بعیداً منها والخطوط المنعکسة
طویلة یحسب ان صورته غائرة فی عمقها انتهی **حقیر گویم** صاحب روضة الجنان
برین اشکال وارد کرده که اگر رویت بانعکاس شعاع بتساوی زاویه شعاعیه و انعکاسیه
باشد لازم آید که مختلف نشود صورت مرئی بصغر و عظم بتفاوت قدر آئینه ها بعظم و صغر مع تساوی
بعد آن و ثانی باطل ست پس مقدم مثل آن و در بیان لزوم گفته وقتیکه منعکس شود شعاع
از سطحی که برای او بعدی معین است که بسوی پیشانی ست فوق آن و بسوی ذقن زاویه
مقدره معینه واجب خواهد شد اینکه منعکس نشود ازین سطح شعاع دیگر بسوی آن والا
لازم خواهد آمد عدم تساوی هر دو زاویه شعاع و انعکاس و بیان آن از برهان هندسی نمود
که بخوف تطویل ذکر نموده ام و بعد بیان برهان گفته پس سطح آئینه ها برابرست که صغیر باشد